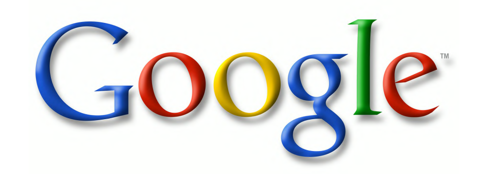
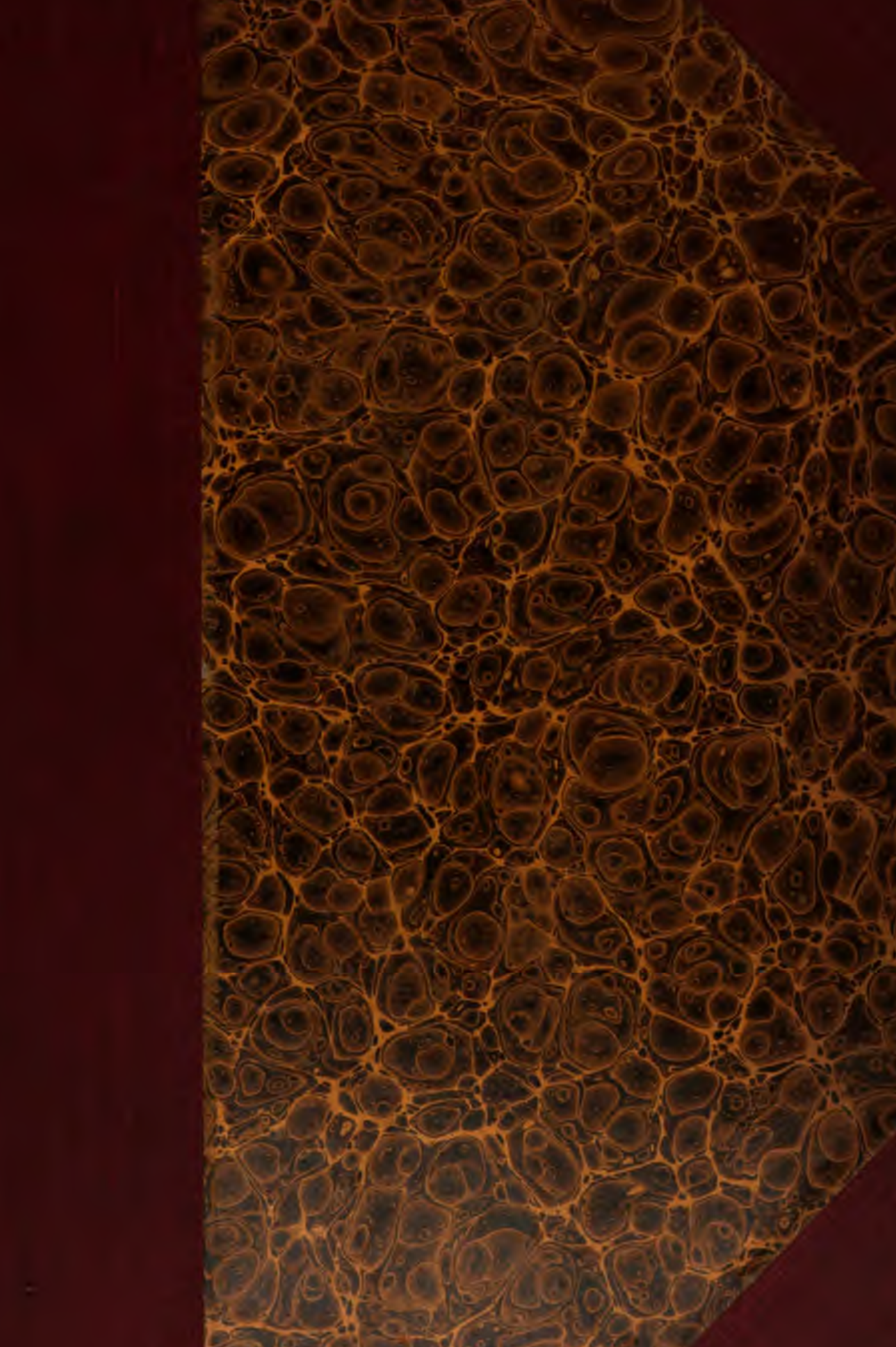
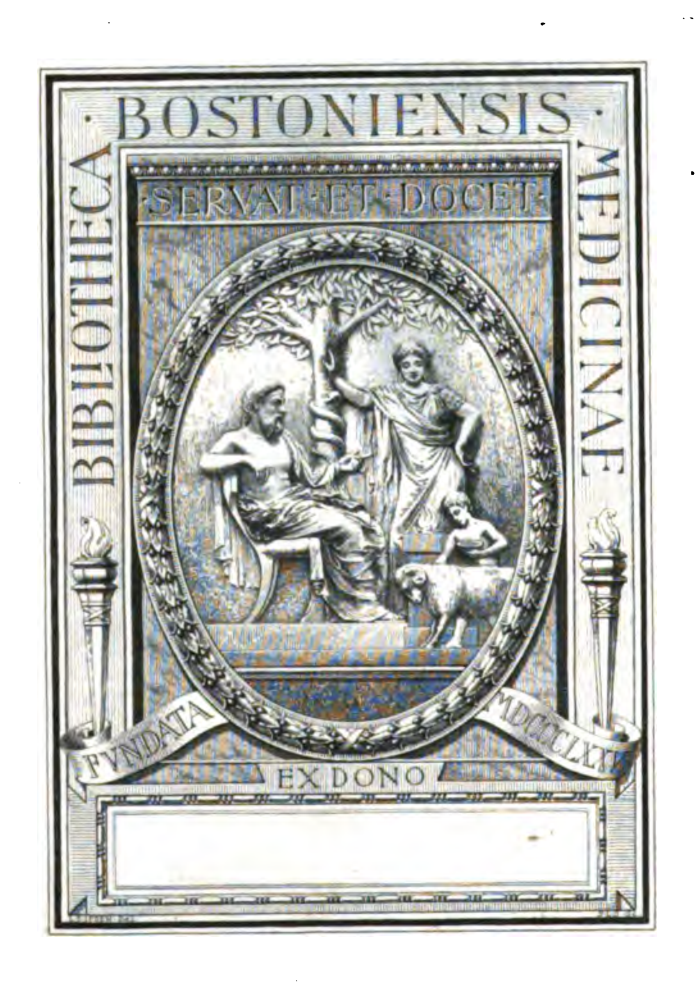
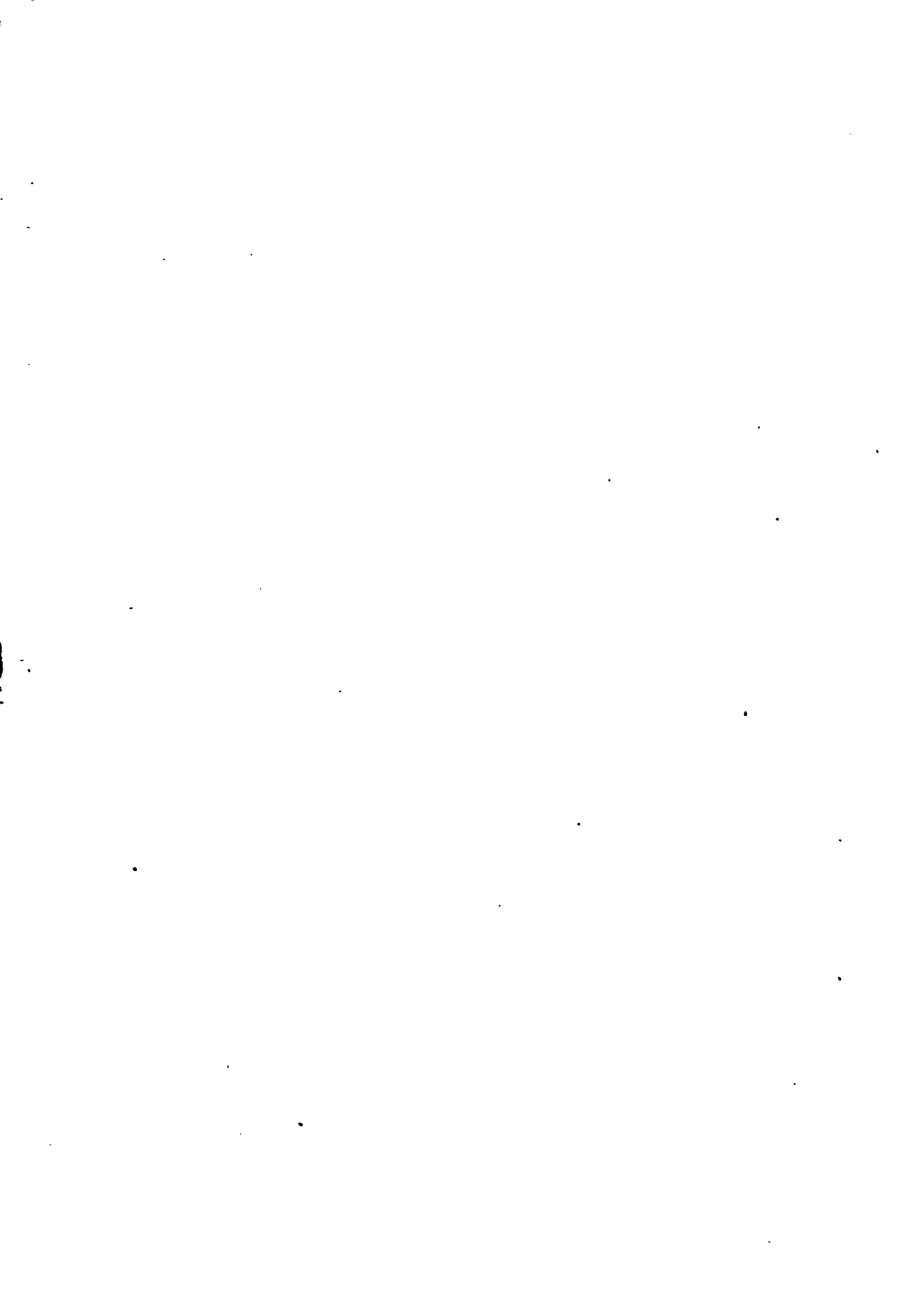
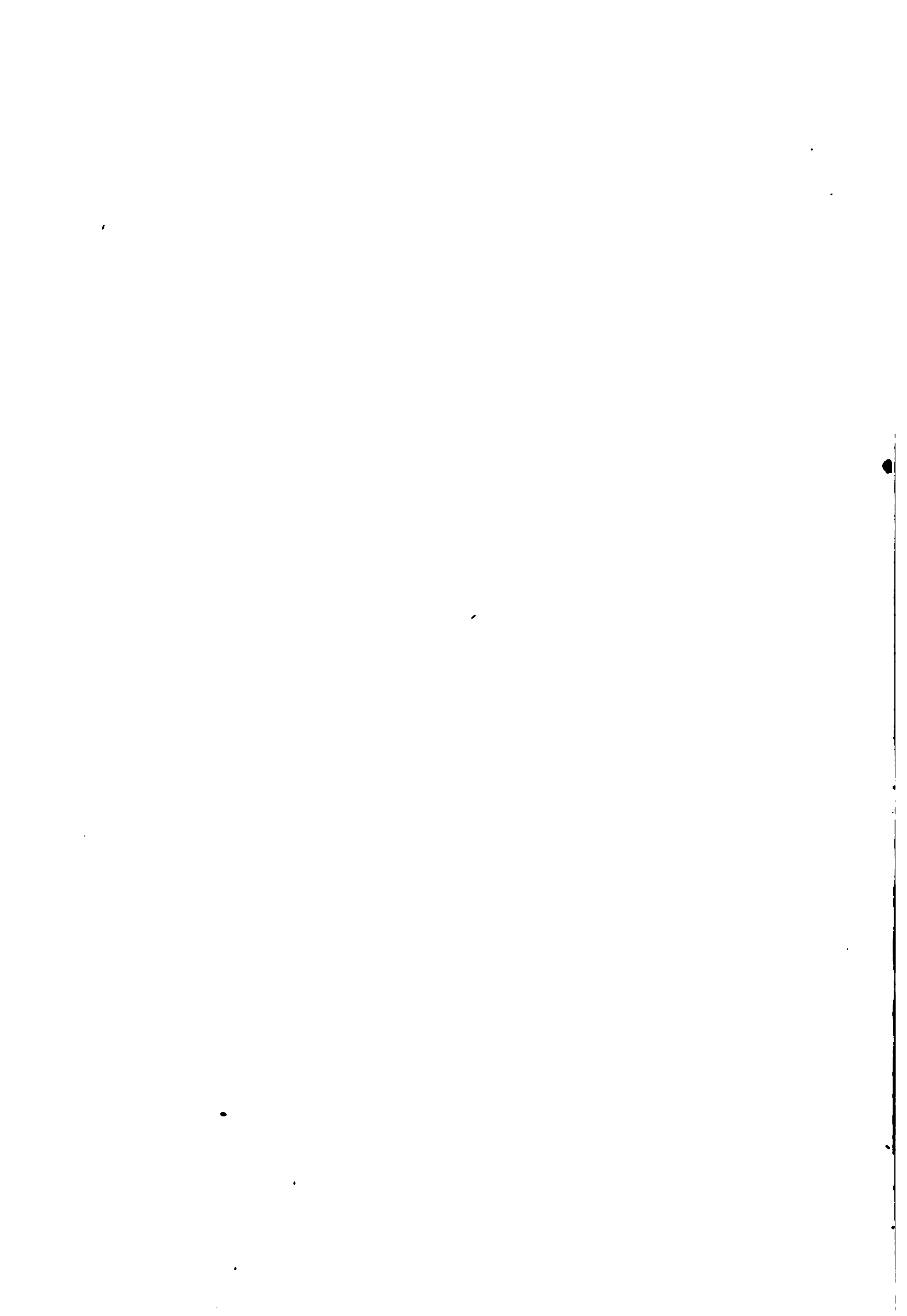





BIBLIOTHECA · BOSTONIENSIS · MEDICINAE
SERVAT · ET · DOCET
FUNDATA MDCCCLXXV
EX DONO





Zeitschrift
für
Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung
von

Prof. Dr. phil. Th. Achelis (Bremen), Dr. med. I. Bloch, Spezialarzt für Sexualpathologie (Berlin). Pastor Buschmann, Vorsteher des Magdalenenstifts (Teltow b. Berlin), Prof. Dr. phil. Clasen (Flensburg), o. Prof. D. theol. Dr. phil. Dorner (Königsberg i. Pr.), Kgl. Strafanstaltspfarrer Eichberg (Luckau, N.-Lausitz). Privatdozent Dr. phil. Elsenhans (Heidelberg), Prof. Dr. med. S. Freud, Nervenarzt (Wien), Dr. med. M. Friedmann, Nervenarzt (Mannheim), Privatdoz. d. Psychologie Dr. med. et phil. W. Hellpach (Karlsruhe), Privatdoz. Dr. phil. Arn. Kowalewski (Königsberg i. Pr.), Geh. Rat Prof. Dr. jur. von Liszt (Berlin), Dr. med. L. Löwenfeld, Nervenarzt (München), o. Prof. D. theol Dr. phil. E. W. Mayer (Straßburg, Els.), Dr. med. Mönkemöller, Oberarzt a. d. Prov.-Heil- und Pflegeanstalt (Hildesheim), Dr. med. Mohr, Nervenarzt (Coblenz), Oberarzt Dr. Mörchen (Ahrweiler), Dr. med. Moll, Nervenarzt (Berlin), Dr. med. Muthmann, Nervenarzt (Nassau), Med.-Rat Dr. P. Näcke (Hubertusburg), Heilanstaltspfarrer Joh. Naumann (Hubertusburg b. Oschatz, Kgr. Sachsen), Privatdozent Lic. Niebergall (Heidelberg), Prof. Dr. med. Pagel (Berlin), Pfarrer Dr. phil. Rittelmeyer (Nürnberg), Dr. med. Roemer (Illenau), Dr. theol. et phil Scherer, Privatdoz. der Philosophie (Würzburg). Privatdoz. Lic. Dr. phil. Schian, Pfarrer (Breslau), Chefarzt Dr. H. Schnitzer (Stettin), Oberarzt Dr. Schott (Weinsberg), Provinzial-Erziehungsanstalts-Direktor Seiffert (Straußberg, Mark), Stadtschulrat Dr. Sickinger (Mannheim), o. Prof. Dr. med. et phil. Robert Sommer (Gießen), Dr. med. Stadelmann, Nervenarzt (Dresden), Oberlehrer Dr. phil. Weidel (Magdeburg), Prof. Dr. Wobbermin (Breslau), Privatdozent der Philosophie Dr. phil. et med. A. Wreschner (Zürich), Staatsanwalt Dr. E. Wulffen (Dresden)

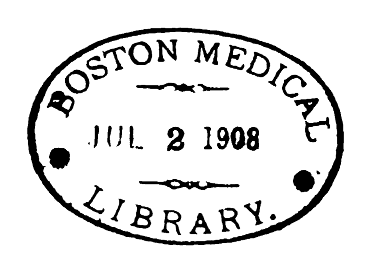
herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**
Lublinitz (Schlesien).

BAND I.



Halle a. S.
Carl Marhold Verlagsbuchhandlung
1908.


BOSTON MEDICAL
JUL 2 1908
LIBRARY.

Inhalt des I. Bandes.

7. Heft: La Séparation à Genève. Etude de Psychologie religieuse sociale par le Docteur P. L. Ladame. — Anna Katharina Emmerich, die stigmatisierte Nonne von Dülmen. Von Oberarzt Dr. Mönkemöller. — Tatsachenmaterial: Teufelaustreibungen in Zion. — Zungenreden in Kolorado. — Verurteilter Gesundbeter.

8. Heft: Die psychische Epidemie in Hessen. Von Dr. Jansen. — Über Beziehungen zwischen religiösem und geschlechtlichem Leben. Von Dr. med. Wilhelm Hammer. — Trunksucht in der Bibel, nebst einigen kritischen Bemerkungen zu den Heilungserzählungen des Neuen Testamentes. Von Kurt W. F. Boas. — Aus der Literatur: The American Journal of Religious Psychology and Education. Von G. Stanley Hall.

9. Heft: Einleitender Vortrag zu einer Umfrage über Okkultismus. Von Dr. Albert Moll. — Religiöse Wahnbildung bei thyreogener Erregung (Eine psychopathologische Analyse). Von Privatdozent Dr. phil. et med. Willy Hellpach (Karlsruhe). — Der Bahaismus. Von Dr. Emil Rasmussen. — Aus der Literatur: Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. Von Rudolph Eucken. — Vermischtes: „Zungenreden" in Schlesien. Von den Duchoborzen.

10. Heft: Die Psychologie der Heiligkeit. Von Dr. Mörchen. — Aus der Literatur: Th. Flournoy, Le Génie religieux. — E. Gaujoux, Notes sur les crises religieuse dans l'adolescence. — Vermischtes: Die psychische Epidemie in Hessen. — Taufen in der Werra. — Das „Zungenreden" in Zürich. — „Zungenreden" in England.

11. Heft: Philosophie und Religion. Von Dr. Joseph v. Neupauer. — Erotogenese der Religion. Von Th. Schroeder. — Aus der Literatur: Buddah, Jesus, Mohammed, Leben und Lehre, Wahrheit und Irrtum. Von H. Welzhofer. — Eine christliche Kirche ohne Klerus. Von Implacabilis. — Die moderne deutsche Erweckungspredigt. Von Lic. Dr. Martin Schian. — Gottes Heimkehr. Von Rich. Kabisch. — Aus Natur und Geisteswelt. Von Prof. Dr. Paul Hensel. — Wie bewahrt sich ein Volk die Herrschaft über seine Zeit? Von Kochendörfer. — Revon: Le Shintoïsme. — Die sexuelle Ethik. Von Dr. Franz Schacht. — Thomas Pöschel, ein österreichischer „Prophet". Von Universitätsprof. Dr. R. M. Meyer. — Vermischtes: Leitsätze zu dem Vortrag über moderne Religionspsychologie. Von Prof. Scheel. — Die Johannitersekte in Rußland. — Die Sekte der Marianiten. — Das Zungenreden in Zürich. — Die religiösen Massenerregungen in Hessen ein Werk des „Teufels".

12. Heft: Die religiöse Selbstdarstellung und die Seelengeschichte in der hellenistischen Mystik. Von Privatdozent Dr. G. Misch. — Die Religion der Verbrecher. Von E. Kleemann, Anstaltsgeistlicher in Leipzig. — Philosophie und Religion. Von Pfarrer M. Diestel. — Aus der Literatur: Legendenstudien. Von Prof. Dr. H. Günther. — Ansichten eines katholischen Landlehrers über Religion und Religionsunterricht. Von Friedrich Frei. — Eros und Christus. Von Felix Maritus. — Deutscher Frühling. Norddeutsche Monatsschrift für Erziehung und Haus. — Dämmerseelen. Von Arthur Schnitzler. — Vermischtes: Die „Besessenheit" in der Auffassung des fortschrittlichen Katholizismus.

I. Sachverzeichnis.

II. Autorenverzeichnis.

Band I. Zeitschrift **Heft 1.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung von

Prof. Dr. phil. Th. Achelis (Bremen), Dr. med. I. Bloch, Spezialarzt f. Sexualpathologie (Berlin), Oberpfarrer Brockes (Gräfenhainichen), Prof. Dr. phil. Clasen (Flensburg), o. Prof. D. theol. Dr. phil. Dorner (Königsberg i. Pr.), Kgl. Strafanstaltspfarrer Eichberg (Luckau, N.-Lausitz), Privatdozent Dr. phil. Elsenhans (Heidelberg), Prof. Dr. med. S. Freud, Nervenarzt (Wien), Dr. med. M. Friedmann, Nervenarzt (Mannheim), Privatdoz. d. Psychologie Dr. med. et phil. W. Hellpach (Karlsruhe), Privatdoz. Dr. phil. Arn. Kowalewski (Königsberg i. Pr.), Pastor La Roche (Golzow, Kr. Belzig), Geh. Rat Prof. Dr. jur. von Liszt (Berlin), Dr. L. Löwenfeld, Nervenarzt (München), o. Prof. D. theol. Dr. phil. E. W. Mayer (Straßburg, Els.), Dr. med. Moenkemöller, Oberarzt a. d. Prov.-Heil- u. Pflege-Anstalt (Hildesheim), Dr. med. Mohr, Nervenarzt (Coblenz), Dr. med. Moll, Nervenarzt (Berlin), Dr. med. Muthmann, Nervenarzt (Nassau), Privatdozent Lic. Dr. phil. Niebergall (Heidelberg), Kgl. Strafanstaltspfarrer Niewerth (Halle a. S.), Pfarrer Dr. phil. Rittelmeyer (Nürnberg), Privatdozent Lic. Dr. phil. Schian, Pfarrer (Breslau), Prov.-Erziehungsanstaltsdirektor Seiffert (Straußberg, Mark), Stadtschulrat Dr. Sickinger (Mannheim), o. Prof. Dr. med. et phil. Robert Sommer (Gießen), Dr. med. Stadelmann, Nervenarzt (Dresden), Missionsinspektor Lic. Dr. phil. Trittelwitz (Bethel b. Bielefeld), Oberlehrer Dr. phil. Weidel (Magdeburg) Privatdozent der Philosophie Dr. phil. et med. A. Wreschner (Zürich), Staatsanwalt Dr. E. Wulffen (Dresden)

herausgegeben von

Oberarzt Dr. Joh. Bresler, Lublinitz (Schlesien) und **Pastor Gustav Vorbrodt,** Alt-Jeßnitz (Kr. Bitterfeld)

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag von Carl Marhold, Halle a. S.

Zur Einführung.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß unsere Zeit mächtig hindrängt auf Religion; Millionen von Seelen sind müde des Doktrinarismus, der das Recht auf Glaubenswohltaten verkümmert, sei's daß Spekulation, sei's daß das Dogma nicht immer die Quellen wahrer Religiosität reichlich zu speisen im stande sind zum Schaden der Gewissens- und Denkfreiheit. So anerkennenswert heute Religionsgeschichte und Erkenntnistheorie, bzw. Systematik arbeiten, solch akademischer Hinweis in die Vergangenheit oder eine Darstellung ohne exakte Analyse der Empirie befriedigt auf die Dauer nicht: Religion liegt in den Tiefen der Seele, nur Religionspsychologie kann zunächst das wissenschaftliche Mittel sein, unserer Zeit, unserem Volke, unseren Gewissensnöten auf- und fortzuhelfen. Im Ausland, namentlich in Nordamerika, ist man seit einem

Vierteljahrhundert daran, mit exakten Methoden, die dem Wirklichkeitssinn unserer naturwissenschaftlich orientierten Zeit entsprechen, die Tatsachen lebendiger und wahrer Religiosität erst einmal festzustellen und so die Religionswissenschaft im Sinne der Religionspsychologie zu fördern und diese letztere als die jüngste Tochter der aufstrebenden Psychologie, die unsere Zeit beinahe mehr beherrscht als die Naturwissenschaft, zu pflegen und dadurch die Mutter- und Hauptdisziplin zu klären, namentlich in Hinsicht des neu aufstrebenden Fundaments, der Psychobiologie als eines Teils der theoretischen Biologie überhaupt. Es hat keinen Zweck, wie das bei uns öfter geschieht, amerikanische Vorschläge in Selbstüberhebung der abendländischen Kultur abzulehnen. Der Reichtum von religiösen Zuständen und Kräften, die der menschlichen Seele eigen sind, ist zu groß, als daß ein Einzelner oder ein einzelnes Volk darüber verfügen könnte. Wir lernen aber auch von der Übersee-Wissenschaft, daß nicht der einzelne Professor oder Pastor seine vielleicht richtige Dogmatik dem Sozialbewußtsein der Gemeinde aufdrängen darf, sondern dieses ist erst einmal als Tatsachengruppe von Stimmungen und Vorgängen zu überblicken, und sodann an den vorhandenen Normen der Spezialtheologie, wie an Bibel und Tradition zu bemessen.

Seit der Pfarrerssohn Fechner in seiner Schrift: Die drei Motive und Gründe des Glaubens, Leipzig 1863 in Kap. VIII: „Stellung einer exakten Lehre von Leib und Seele (mit Rücksicht auf die Nervenfrage) zu den Glaubensfragen“ schrieb, daß (S. 224) in unserer gründlichen Unkenntnis der Grundbeziehungen von Leib und Seele noch ein ungeheurer Schatz verborgen liegt, den die Zukunft zu heben habe, ist über das Wechselverhältnis von Leib und Seele, dem auch die Bibel kräftigen Ausdruck leiht, vieles exakt festgelegt, was über die bloßen Ahnungen und Spekulationen früherer Zeiten hinausreicht. Jedenfalls hat der Begründer der experimentellen Psychologie, der psychologischen Ästhetik, Fechner, der zugleich der letzte Metaphysiker heißt, es mit dem Hinweis auf eine wissenschaftliche Religionswissenschaft bewenden lassen müssen; das Ziel, das er S. 226 a. a. O. mit heißestem Verlangen aufsteckt, nämlich „den religiösen Glauben mit dem psychophysischen Wissen in Einstimmung zu bringen“, ist oft vernachlässigt.

Eine andere Wissenschaft, aufgeblüht in der Neuzeit und nicht ohne Einfluß von Fechners Psychophysik, die Psychopathologie hatte am meisten Gelegenheit, die Spuren jenes seelisch-körperlichen Wechselverhältnisses zu verfolgen; denn wo es von der Norm abweicht, tritt

die Frage danach uns lebhafter vor die Augen, heischt sie dringenderer Lösung, als wo es ungestört und seinerseits nicht störend abläuft. Es ist unnötig, die Schuldfrage aufzuwerfen, ob Psychopathologen oder Theologen mehr an der empfindlichsten Stelle der Seele, in der Religion hätten arbeiten können.

So vollzieht sich heute öfter einseitig-intellektualistisch die Religionspflege in „Geisteskultur“ und Technik der Kirche, Schule und ärztlicher Seelsorge, wie etwa die ärztliche Psychotherapie, die übrigens in der Hand der Nervenärzte mit starker Dosis von „Lebensanschauung“, aber aus den angegebenen Gründen meist ohne Religionspsychologie (vgl. die trefflichen Broschüren von Marcinowski und Oppenheim) erfreulich sich entwickelt, tun würde, wenn sie den körperlichen Zustand des Kranken ignorieren wollte, oder umgekehrt wie eine ärztliche Praxis, in der es keinen Platz für die seelischen Zustände gäbe. Der theologischen Seelsorger aber gibt's genug, die von den Ärzten gern mehr Aufschluß für die Seelenpflege empfangen möchten, aber leider ist auch die Zahl derer nicht gering, die über die Stellung der Ärzte zu religionspsychologischen Fragen den Kopf schütteln oder in ihrer Verwechslung von Theologie und Religionspsychologie von dem Zusammenarbeiten des Seelsorgers und Physiologen nichts Gutes erwarten. Und doch liegen Anzeichen vor, daß der Zukunftsstudent nicht mehr stud. theol. et phil., sondern Theo-Mediziner sein werde, wie denn das Verhältnis von Leib und Seele in Theorie und Praxis jene Kombination nahe legen müßte.

Ist es der Wunsch der Ärzte wie Seelsorger in gemeinsamer Arbeit an der Urbarmachung eines der schwierigsten, aber interessantesten Gebiete, nämlich der seelisch-körperlichen Prozesse des religiösen Lebens mitzuhelfen, so kann die Vermittlung, der Austausch am besten in einer besonders dazu bestimmten Zeitschrift erfolgen. Auch alle, die ihre Erfahrungen des Glaubens zur Stärkung und Rechtfertigung für sich und Andere mitzuteilen bereit sind, Männer der Mission, der Innern und Äußeren, Gemeinschaftsleute mit ausgeprägter und innerlich wahrer Religiosität, Angehörige aller Konfessionen, Sekten und Weltanschauungen (Okkultismus) sind uns willkommen, wenn sie wirkliches, religionspsychologisch verwertbares Tatsachenmaterial bieten wollen, das dann zu sichten und zu verarbeiten ist.

Der Arbeitsplan umfaßt:

1. Die Religionspsychologie, nämlich Tatsachen der Individual- und Sozialpsychologie, Entwicklung und Verhalten des religiösen Lebens bei beiden Geschlechtern, in verschiedenen Lebensaltern, einzelnen

1*

Schichten der Bevölkerung, unter dem Einfluß von körperlichen Krankheiten, Klima, Trunk, Not, Haft u. s. f.

2. Die Anomalien des religiösen Lebens, sowohl die hypernormalen Steigerungen und Schwankungen, als auch das hyponormale Fehlen, Darniederliegen, seine Äußerungen bei Geistesstörungen.

3. Die Pflege und Lehrbarkeit der Religion, Ermittlung der Gesetze einer gesunden Religionspflege („Psychagogik" der praktischen Theologie).

Die einzelnen Nummern der Zeitschrift werden Originalien über diese Gebiete, Besprechungen bemerkenswerter, einschlägiger Literaturerscheinungen und Nachrichten über modern-religiöse Bewegungen bringen.

Zwangshandlungen und Religionsübung.

Von **Prof. Dr. Sigm. Freud in Wien.**

Ich bin gewiß nicht der Erste, dem die Ähnlichkeit der sog. Zwangshandlungen Nervöser mit den Verrichtungen aufgefallen ist, durch welche der Gläubige seine Frömmigkeit bezeugt. Der Name „Zeremoniell" bürgt mir dafür, mit dem man gewisse dieser Zwangshandlungen belegt hat. Doch scheint mir diese Ähnlichkeit eine mehr als oberflächliche zu sein, so daß man aus einer Einsicht in die Entstehung des neurotischen Zeremoniells Analogieschlüsse auf die seelischen Vorgänge des religiösen Lebens wagen dürfte.

Die Leute, die Zwangshandlungen oder Zeremoniell ausüben, gehören nebst jenen, die an Zwangsdenken, Zwangsvorstellungen, Zwangsimpulsen u. dgl. leiden, zu einer besonderen klinischen Einheit, für deren Affektion der Name „Zwangsneurose" gebräuchlich ist.[1]) Man möge aber nicht versuchen, die Eigenart dieses Leidens aus seinem Namen abzuleiten, denn streng genommen haben andersartige krankhafte Seelenerscheinungen den gleichen Anspruch auf den sog. „Zwangscharakter". An Stelle einer Definition muß derzeit noch die Detailkenntnis dieser Zustände treten, da es bisher nicht gelungen ist, das wahrscheinlich tief liegende Kriterium der Zwangsneurose aufzuzeigen, dessen Vorhandensein man doch in ihren Äußerungen allenthalben zu spüren vermeint.

---

[1]) Vergl. Löwenfeld, Die psychischen Zwangserscheinungen, 1904.

Das neurotische Zeremoniell besteht in kleinen Verrichtungen, Zutaten, Einschränkungen, Anordnungen, die bei gewissen Handlungen des täglichen Lebens in immer gleicher oder gesetzmäßig abgeänderter Weise vollzogen werden. Diese Tätigkeiten machen uns den Eindruck von bloßen „Formalitäten"; sie erscheinen uns völlig bedeutungslos. Nicht anders erscheinen sie dem Kranken selbst, und doch ist er unfähig, sie zu unterlassen, denn jede Abweichung von dem Zeremoniell straft sich durch unerträgliche Angst, die sofort die Nachholung des Unterlassenen erzwingt. Ebenso kleinlich wie die Zeremoniellhandlungen selbst sind die Anlässe und Tätigkeiten, welche durch das Zeremoniell verziert, erschwert und jedenfalls auch verzögert werden, z. B. das Ankleiden und Auskleiden, das Zu-Bette-gehen, die Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse. Man kann die Ausübung eines Zeremoniells beschreiben, indem man es gleichsam durch eine Reihe ungeschriebener Gesetze ersetzt, also z. B. für das Bettzeremoniell: der Sessel muß in solcher bestimmter Stellung vor dem Bette stehen, auf ihm die Kleider in gewisser Ordnung gefaltet liegen; die Bettdecke muß am Fußende eingesteckt sein, das Bettuch glatt gestrichen; die Polster müssen so und so verteilt liegen, der Körper selbst in einer genau bestimmten Lage sein; dann erst darf man einschlafen. In leichten Fällen sieht das Zeremoniell so der Übertreibung einer gewohnten und berechtigten Ordnung gleich. Aber die besondere Gewissenhaftigkeit der Ausführung und die Angst bei der Unterlassung kennzeichnen das Zeremoniell als „heilige Handlung". Störungen derselben werden meist schlecht vertragen; die Öffentlichkeit, die Gegenwart anderer Personen während der Vollziehung ist fast immer ausgeschlossen.

Zu Zwangshandlungen im weiteren Sinne können alle beliebigen Tätigkeiten werden, wenn sie durch kleine Zutaten verziert, durch Pausen und Wiederholungen rhythmiert werden. Eine scharfe Abgrenzung des „Zeremoniells" von den „Zwangshandlungen" wird man zu finden nicht erwarten. Meist sind die Zwangshandlungen aus Zeremoniell hervorgegangen. Neben diesen beiden bilden den Inhalt des Leidens Verbote und Verhinderungen (Abulien), die ja eigentlich das Werk der Zwangshandlungen nur fortsetzen, indem dem Kranken einiges überhaupt nicht erlaubt ist, anderes nur unter Befolgung des vorgeschriebenen Zeremoniells.

Merkwürdig ist, daß Zwang wie Verbote (das eine tun müssen, das andere nicht tun dürfen) anfänglich nur die einsamen Tätigkeiten der Menschen betreffen und deren soziales Verhalten lange Zeit unbeeinträchtigt lassen; daher können solche Kranke ihr Leiden durch viele

Jahre als ihre Privatsache behandeln und verbergen. Auch leiden viel mehr Personen an solchen Formen der Zwangsneurose, als den Ärzten bekannt wird. Das Verbergen wird ferner vielen Kranken durch den Umstand erleichtert, daß sie sehr wohl imstande sind, über einen Teil des Tages ihre sozialen Pflichten zu erfüllen, nachdem sie eine Anzahl von Stunden in melusinenhafter Abgeschiedenheit ihrem geheimnisvollen Tun gewidmet haben.

Es ist leicht einzusehen, worin die Ähnlichkeit des neurotischen Zeremoniells mit den heiligen Handlungen des religiösen Ritus gelegen ist, in der Gewissensangst bei der Unterlassung, in der vollen Isolierung von allem anderen Tun (Verbot der Störung) und in der Gewissenhaftigkeit der Ausführung im kleinen. Aber ebenso augenfällig sind die Unterscheidungen, von denen einige so grell sind, daß sie den Vergleich zu einem sakrilegischen werden lassen. Die größere individuelle Mannigfaltigkeit der Zeremoniellhandlungen im Gegensatz zur Stereotypie des Ritus (Gebet, Proskinesis usw.), der Privatcharakter derselben im Gegensatz zur Öffentlichkeit und Gemeinsamkeit der Religionsübung; vor allem aber der eine Unterschied, daß die kleinen Zutaten des religiösen Zeremoniells sinnvoll und symbolisch gemeint sind, während die des neurotischen läppisch und sinnlos erscheinen. Die Zwangsneurose liefert hier ein halb komisches, halb trauriges Zerrbild einer Privatreligion. Indes wird gerade dieser einschneidendste Unterschied zwischen neurotischem und religiösem Zeremoniell beseitigt, wenn man mit Hilfe der psychoanalytischen Untersuchungstechnik zum Verständnis der Zwangshandlungen durchdringt.[1]) Bei dieser Untersuchung wird der Anschein, als ob Zwangshandlungen läppisch und sinnlos wären, gründlich zerstört und die Begründung dieses Scheines aufgedeckt. Man erfährt, daß die Zwangshandlungen durchwegs und in all ihren Einzelheiten sinnvoll sind, im Dienste von bedeutsamen Interessen der Persönlichkeit stehen und fortwirkende Erlebnisse, sowie affektbesetzte Gedanken derselben zum Ausdruck bringen. Sie tun dies in zweierlei Art, entweder als direkte oder als symbolische Darstellungen; sie sind demnach entweder historisch oder symbolisch zu deuten.

Einige Beispiele, die diese Behauptung erläutern sollen, darf ich mir hier wohl nicht ersparen. Wer mit den Ergebnissen der psychoanalytischen Forschung bei den Psychoneurosen vertraut ist, wird nicht überrascht sein zu hören, daß das durch die Zwangshandlungen oder

---

[1]) Vgl. Freud, Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. Wien 1906.

das Zeremoniell Dargestellte sich aus dem intimsten, meist aus dem sexuellen Erleben der Betroffenen ableitet:

a) Ein Mädchen meiner Beobachtung stand unter dem Zwange, nach dem Waschen die Waschschüssel mehrmals herumzuschwenken. Die Bedeutung dieser Zeremoniellhandlung lag in dem sprichwörtlichen Satze: Man soll schmutziges Wasser nicht ausgießen, ehe man reines hat. Die Handlung war dazu bestimmt, ihre geliebte Schwester zu mahnen und zurückzuhalten, daß sie sich von ihrem unerfreulichen Manne nicht eher scheiden lasse, als bis sie eine Beziehung zu einem besseren angeknüpft habe.

b) Eine von ihrem Manne getrennt lebende Frau folgte beim Essen dem Zwange, das Beste stehen zu lassen, z. B. von einem Stück gebratenen Fleisch nur die Ränder zu genießen. Dieser Verzicht erklärte sich durch das Datum seiner Entstehung. Er war am Tage aufgetreten, nachdem sie ihrem Manne den ehelichen Verkehr gekündigt, d. h. aufs Beste verzichtet hatte.

c) Dieselbe Patientin konnte eigentlich nur auf einem einzigen Sessel sitzen und konnte sich nur mit Schwierigkeit von ihm erheben. Der Sessel symbolisierte ihr mit Beziehung auf bestimmte Details ihres Ehelebens den Mann, dem sie die Treue hielt. Sie fand zur Aufklärung ihres Zwanges den Satz: „Man trennt sich so schwer von einem (Mann, Sessel), auf dem man einmal gesessen ist.“

d) Sie pflegte eine Zeit hindurch eine besonders auffällige und sinnlose Zwangshandlung zu wiederholen. Sie lief dann aus ihrem Zimmer in ein anderes, in dessen Mitte ein Tisch stand, rückte die auf ihm liegende Tischdecke in gewisser Art zurecht, schellte dem Stubenmädchen, das an den Tisch herantreten mußte, und entließ sie wieder mit einem gleichgiltigen Auftrag. Bei den Bemühungen, diesen Zwang aufzuklären, fiel ihr ein, daß die betreffende Tischdecke an einer Stelle einen mißfarbigen Fleck hatte, und daß sie jedesmal die Decke so legte, daß der Fleck dem Stubenmädchen in die Augen fallen mußte. Das Ganze war dann eine Reproduktion eines Erlebnisses aus ihrer Ehe, welches ihren Gedanken später ein Problem zu lösen gegeben hatte. Ihr Mann war in der Brautnacht von einem nicht ungewöhnlichen Mißgeschick befallen worden. Er fand sich impotent und „kam viele Male im Laufe der Nacht aus seinem Zimmer in ihres gerannt“, um den Versuch, ob es nicht doch gelänge, zu wiederholen. Am Morgen äußerte er, er müsse sich ja vor dem Hotelstubenmädchen schämen, welches die Betten in Ordnung bringen werde, ergriff darum ein Fläschchen mit roter Tinte und goß dessen Inhalt über das Bettuch aus,

aber so ungeschickt, daß der rote Fleck an einer für seine Absicht sehr ungeeigneten Stelle zustande kam. Sie spielte also Brautnacht mit jener Zwangshandlung. „Tisch und Bett“ machen zusammen die Ehe aus.

e) Wenn sie den Zwang angenommen hatte, die Nummer jeder Geldnote zu notieren, ehe sie dieselbe aus ihren Händen gab, so war dies gleichfalls historisch aufzuklären. Zur Zeit, als sie sich noch mit der Absicht trug, ihren Mann zu verlassen, wenn sie einen anderen, vertrauenswürdigeren, fände, ließ sie sich in einem Badeorte die höflichen Bemühungen eines Herrn gefallen, über dessen Bereitschaft Ernst zu machen sie doch im Zweifel blieb. Eines Tages um Kleingeld verlegen, bat sie ihn, ihr ein Fünfkronenstück zu wechseln. Er tat es, steckte das große Geldstück ein und äußerte galant, er gedenke sich von diesem nie wieder zu trennen, da es durch ihre Hand gegangen sei. Bei späterem Beisammensein war sie nun oft in Versuchung, ihn aufzufordern, er möge ihr das Fünfkronenstück vorzeigen, gleichsam um sich so zu überzeugen, ob sie seinen Huldigungen Glauben schenken dürfe. Sie unterließ es aber mit der guten Begründung, daß man gleichwertige Münzen nicht von einander unterscheiden könne. Der Zweifel blieb also ungelöst; er hinterließ ihr den Zwang, die Nummern der Geldnoten, durch welche jede einzelne von allen ihr gleichwertigen individuell unterschieden ist, zu notieren.

Diese wenigen Beispiele, aus der Fülle meiner Erfahrung herausgehoben, sollen nur den Satz, daß alles an den Zwangshandlungen sinnvoll und deutbar ist, erläutern. Das gleiche gilt für das eigentliche Zeremoniell, nur daß hier der Beweis umständlichere Mitteilung erfordern würde. Ich verkenne es keineswegs, wie sehr wir uns bei den Aufklärungen der Zwangshandlungen vom Gedankenkreise der Religion zu entfernen scheinen.

Es gehört zu den Bedingungen des Krankseins, daß die dem Zwange folgende Person ihn ausübe, ohne seine Bedeutung — wenigstens seine Hauptbedeutung — zu kennen. Erst durch die Bemühung der psychoanalytischen Therapie wird ihr der Sinn der Zwangshandlung und damit die zu ihr treibenden Motive bewußt gemacht. Wir sprechen diesen bedeutsamen Sachverhalt in den Worten aus, daß die Zwangshandlung *unbewußten* Motiven und Vorstellungen zum Ausdruck diene. Darin scheint nun ein neuerlicher Unterschied gegen die Religionsübung zu liegen; aber man muß daran denken, daß auch der einzelne Fromme in der Regel das religiöse Zeremoniell ausübt, ohne nach dessen Bedeutung zu fragen, während allerdings der Priester und der Forscher

mit dem meist symbolischen Sinn des Ritus bekannt sein mögen. Die Motive, die zur Religionsübung drängen, sind aber allen Gläubigen unbekannt oder werden in ihrem Bewußtsein durch vorgeschobene Motive vertreten.

Die Analyse der Zwangshandlungen hat uns bereits eine Art von Einsicht in die Verursachung derselben und in die Verkettung der für sie maßgebenden Motive ermöglicht. Man kann sagen, der an Zwang und Verboten Leidende benimmt sich so, als stehe er unter der Herrschaft eines Schuldbewußtseins, von dem er allerdings nichts weiß, eines unbewußten Schuldbewußtseins also, wie man es ausdrücken muß mit Hinwegsetzung über das Sträuben der hier zusammentreffenden Worte. Dies Schuldbewußtsein hat seine Quelle in gewissen frühzeitigen Seelenvorgängen, findet aber eine beständige Auffrischung in der bei jedem rezenten Anlaß erneuerten Versuchung und läßt anderseits eine immer lauernde Erwartungsangst, Unheilserwartung, entstehen, die durch den Begriff der Bestrafung an die innere Wahrnehmung der Versuchung geknüpft ist. Zu Beginn der Zeremoniellbildung wird dem Kranken noch bewußt, daß er dies oder jenes tun müsse, sonst werde Unheil geschehen, und in der Regel wird die Art des zu erwartenden Unheils noch seinem Bewußtsein genannt. Der jedesmal nachweisbare Zusammenhang zwischen dem Anlaß, bei dem die Erwartungsangst auftritt, und dem Inhalt, mit dem sie droht, ist dem Kranken bereits verhüllt. Das Zeremoniell beginnt so als Abwehr- oder Versicherungshandlung, Schutzmaßregel.

Dem Schuldbewußtsein der Zwangsneurotiker entspricht die Beteuerung der Frommen, sie wüßten, daß sie im Herzen arge Sünder seien; den Wert von Abwehr- und Schutzmaßregeln scheinen die frommen Übungen (Gebete, Anrufungen usw.) zu haben, mit denen sie jede Tätigkeit des Tages, und zumal jede außergewöhnliche Unternehmung, einleiten.

Einen tieferen Einblick in den Mechanismus der Zwangsneurose gewinnt man, wenn man die ihr zugrunde liegende erste Tatsache in Würdigung zieht: diese ist allemal die Verdrängung einer Triebregung (einer Komponente des Sexualtriebes), welche in der Konstitution der Person enthalten war, im kindlichen Leben derselben sich eine Weile äußern durfte und darauf der Unterdrückung verfiel. Eine spezielle, auf die Ziele dieses Triebes gerichtete Gewissenhaftigkeit wird bei der Verdrängung desselben geschaffen, aber diese psychische Reaktionsbildung fühlt sich nicht sicher, sondern von dem im Unbewußten lauernden Triebe beständig bedroht. Der Einfluß des ver-

drängten Triebes wird als Versuchung empfunden, beim Prozeß der Verdrängung selbst entsteht die Angst, die sich als Erwartungsangst der Zukunft bemächtigt. Der Verdrängungsprozeß, der zur Zwangsneurose führt, ist als ein unvollkommen gelungener zu bezeichnen, der immer mehr zu mißlingen droht. Er ist daher einem nicht abzuschließenden Konflikt zu vergleichen; es werden immer neue psychische Anstrengungen erfordert, um dem konstanten Andrängen des Triebes das Gleichgewicht zu halten. Die Zeremoniell- und Zwangshandlungen entstehen so teils zur Abwehr der Versuchung, teils zum Schutz gegen das erwartete Unheil. Gegen die Versuchung scheinen die Schutzhandlungen bald nicht auszureichen; es treten dann die Verbote auf, welche die Situation der Versuchung ferne legen sollen. Verbote ersetzen Zwangshandlungen, wie man sieht, ebenso wie eine Phobie einen hysterischen Anfall zu ersparen bestimmt ist. Anderseits stellt das Zeremoniell die Summe der Bedingungen dar, unter denen anderes noch nicht absolut Verbotenes erlaubt ist, ganz ähnlich wie das kirchliche Ehezeremoniell dem Frommen die Gestattung des sonst sündhaften Sexualgenusses bedeutet. Zum Charakter der Zwangsneurose wie aller ähnlichen Affektionen gehört noch, daß ihre Äußerungen (Symptome, darunter auch die Zwangshandlungen) die Bedingung eines Kompromisses zwischen den streitenden seelischen Mächten erfüllen. Sie bringen also auch immer etwas von der Lust wieder, die sie zu verhüten bestimmt sind, dienen dem verdrängten Trieb nicht minder als den ihn verdrängenden Instanzen. Ja, mit dem Fortschritt der Krankheit nähern sich die ursprünglich eher die Abwehr besorgenden Handlungen immer mehr den verpönten Aktionen an, durch welche sich der Trieb in der Kindheit äußern durfte.

Von diesen Verhältnissen wäre etwa folgendes auch auf dem Gebiete des religiösen Lebens wiederzufinden. Auch der Religionsbildung scheint die Unterdrückung, der Verzicht auf gewisse Triebregungen zugrunde zu liegen; es sind aber nicht wie bei der Neurose ausschließlich sexuelle Komponenten, sondern eigensüchtige, sozialschädliche Triebe, denen übrigens ein sexueller Beitrag meist nicht versagt ist. Das Schuldbewußtsein in der Folge der nicht erlöschenden Versuchung, die Erwartungsangst als Angst vor göttlichen Strafen sind uns ja auf religiösem Gebiete früher bekannt worden als auf dem der Neurose. Vielleicht wegen der beigemengten sexuellen Komponenten, vielleicht infolge allgemeiner Eigenschaften der Triebe erweist sich die Triebunterdrückung auch im religiösen Leben als eine unzureichende und nicht abschließbare. Volle Rückfälle in die Sünde sind beim Frommen

sogar häufiger als beim Neurotiker und begründen eine neue Art von religiösen Betätigungen, die Bußhandlungen, zu denen man in der Zwangsneurose die Gegenstücke findet.

Einen eigentümlichen und entwürdigenden Charakter der Zwangsneurose sahen wir darin, daß das Zeremoniell sich an kleine Handlungen des täglichen Lebens anschließt und sich in läppischen Vorschriften und Einschränkungen derselben äußert. Man versteht diesen auffälligen Zug in der Gestaltung des Krankheitsbildes erst, wenn man erfährt, daß der Mechanismus der psychischen Verschiebung, den ich zuerst bei der Traumbildung[1]) aufgefunden, die seelischen Vorgänge der Zwangsneurose beherrscht. In den wenigen Beispielen von Zwangshandlungen ist bereits ersichtlich, wie durch eine Verschiebung vom Eigentlichen, Bedeutsamen, auf ein ersetzendes Kleines, vom Mann auf den Sessel z. B., die Symbolik und das Detail der Ausführung zustande kommen. Diese Neigung zur Verschiebung ist es, die das Bild der Krankheitserscheinungen immer weiter abändert und es endlich dahin bringt, das scheinbar Geringfügigste zum Wichtigsten und Dringendsten zu machen. Es ist nicht zu verkennen, daß auf dem religiösen Gebiete eine ähnliche Neigung zur Verschiebung des psychischen Wertes, und zwar in gleichem Sinne, besteht, so daß allmählich das kleinliche Zeremoniell der Religionsübung zum Wesentlichen wird, welches deren Gedankeninhalt beiseite gedrängt hat. Darum unterliegen die Religionen auch ruckweise einsetzenden Reformen, welche das ursprüngliche Wertverhältnis herzustellen bemüht sind.

Der Kompromißcharakter der Zwangshandlungen als neurotischer Symptome wird an dem entsprechenden religiösen Tun am wenigsten deutlich zu erkennen sein. Und doch wird man auch an diesen Zug der Neurose gemahnt, wenn man erinnert, wie häufig alle Handlungen, welche die Religion verpönt, — Äußerungen der von der Religion unterdrückten Triebe — gerade im Namen und angeblich zugunsten der Religion vollführt werden.

Nach diesen Übereinstimmungen und Analogien könnte man sich getrauen, die Zwangsneurose als pathologisches Gegenstück zur Religionsbildung aufzufassen, die Neurose als eine individuelle Religiosität, die Religion als eine universelle Zwangsneurose zu bezeichnen. Die wesentlichste Übereinstimmung läge in dem zugrundeliegenden Verzicht auf die Betätigung von konstitutionell gegebenen Trieben; der entscheidendste Unterschied in der Natur dieser Triebe, die bei

[1]) Vgl. Freud, Die Traumdeutung, 1900.

der Neurose ausschließlich sexueller, bei der Religion egoistischer Herkunft sind.

Ein fortschreitender Verzicht auf konstitutionelle Triebe, deren Betätigung dem Ich primäre Lust gewähren könnte, scheint eine der Grundlagen der menschlichen Kulturentwicklung zu sein. Ein Stück dieser Triebverdrängung wird von den Religionen geleistet, indem sie den einzelnen seine Trieblust der Gottheit zum Opfer bringen lassen. „Die Rache ist mein,“ spricht der Herr. An der Entwicklung der alten Religionen glaubt man zu erkennen, daß vieles, worauf der Mensch als „Frevel“ verzichtet hatte, dem Gotte abgetreten und noch im Namen des Gottes erlaubt war, so daß die Überlassung an die Gottheit der Weg war, auf welchem sich der Mensch von der Herrschaft böser, sozialschädlicher Triebe befreite. Es ist darum wohl kein Zufall, daß den alten Göttern alle menschlichen Leidenschaften — mit den aus ihnen folgenden Missetaten — in uneingeschränktem Maße zugeschrieben wurden, und kein Widerspruch, daß es doch nicht erlaubt war, die eigenen Frevel durch das göttliche Beispiel zu rechtfertigen.

Wien, im Februar 1907.

Biblische Religionspsychologie.

Von G. Vorbrodt.

I. Grundfragen.

A. Notwendigkeit der biblischen Psychologie.

1. Bedeutung für Religion und Kultur.

Die Bibel ist das klassische Literaturdenkmal der ersten Christenheit, an dem immer wieder alles christliche Denken und Handeln sich orientiert, vollends aber, wenn, wie gerade heute bei der umfassenden Gärung des Zeitgeistes es scheint, die Theologie (oder Kirche) im Laufe der beständig fortgehenden Entwicklung auf einen toten Punkt festgefahren ist. In dem unerschöpflichen, geistlichen Energiegehalt der Bibel sind die Quellen verborgen, die Theorie und Technik der Theologie befruchten, und immer, wo Widerspruch oder Gleichgültigkeit gegen Theologie und Kirche sich zeigen, tut man gut, sich zu einem Refor-

mationswerk auf die Bibel zu besinnen. Bei aller Anerkennung, die man der modernen Religionsgeschichte zur Aufhellung der Sprach- und Textform sowie des geistigen Inhalts, der als Gotteswort, als Psychikenergie[1]) wohl von den transitorischen Äußerlichkeiten, von der Form und den Trägern, als eine psychobiologische Wertgröße von den übrigen geschichtlichen Faktoren zu unterscheiden ist, bleibt es ein Mißstand der Bibelforschung, daß es so gut wie gänzlich an einer zulänglichen Religionspsychologie der Bibel im Sinn der modernen Wissenschaft fehlt. Es mag sich diese Unzulänglichkeit daraus erklären, daß eben jetzt erst die jugendliche Psychologie zu gesicherten und umfassenderen Resultaten aufwächst, aber darin liegt kein Grund, daß das Manko unberücksichtigt bleibe. Die geschichtlichen Untersuchungen dürften doch nur als Gewand der Bibelwissenschaft anzusehen sein; dagegen die neutestamentliche Theologie, wie man die wissenschaftliche Darstellung des, wenn nicht theologiereinen, jedenfalls dogmenfreien Bibelgehalts nennt, gleicht der Haut, aber die Nerven bilden die Psychologie der Apostel, wobei dann die Stützgebilde derselben gegeben sind in allerlei rudimentären, elementaren und naiven Ansätzen von „Psychologie“, wie die des „Herzens“, „Fleisches“ und „Geistes“, der „Eingeweide“, durch die die biblische Psychologie mehr versucht als abgeschlossen wird. Denn hier liegt eine Art materialisierender oder physiologisierender Hylozoismus vor, der nicht geeignet ist, unsere namentlich durch die Psychiatrie an ganz andere Grundvoraussetzungen gewöhnte Anschauung für den Inhalt der Bibel zu gewinnen. Immerhin ist anzuerkennen, daß gerade da, wo man wie einst Beck, den wir freilich nicht repristinieren möchten, an die Bibel anknüpft, man zu einer gewissen psychologischen Plastik der Tatsachen gelangt, die die Urteile, die Irrealität des modernen „Liberalismus“ überholt.

Ist die neutestamentliche Theologie immer wieder mit Recht als Grundwissenschaft für Theorie und Praxis reklamiert, so bedarf es dringend einer Änderung, bez. Erneuerung der biblischen Psychologie; die Fehler, die bei der Aufrechnung der neutestamentlichen Theologie begangen werden, wirken fort in alle Geäder und Gezweige theologischen Denkens. Man kommt gar nicht mehr oder wieder los von den gezwungenen, vertrakten Methoden und Resultaten, die eine veraltete Bibelpsychologie mit sich schwemmt. Weil diese zu auffallend mit den

[1]) Energie ist im spezifischen Sinne der Energetik als Arbeitsleistung zu verstehen, die auf seelischem Gebiete sich umsetzt oder aus Wahrnehmen in Urteilen und Handeln, ohne daß damit die atalistische Autonomie der Persönlichkeit berührt wird, wie auch sonst nicht im Neovitalismus (vgl. meine „Beiträge“ S. 76).

modernen Resultaten der Psychologie in Widerspruch stehen, redet man über die psychologischen Tatsachen hinweg, ohne diese erst einmal reden zu lassen, urteilt, ohne die Erfahrung zu fragen, und gelangt infolge irrtümlicher Resultate zu anempirischen Methoden und weiter umgekehrt durch unwissenschaftliche Methoden zu schiefen, wenig die Neuzeit ansprechenden Resultaten.

So wenig aber in der Regel der Sauerstoff ohne Kohlenstoff und Wasserstoff vorkommt, so wenig ist neutestamentliche Theologie denkbar ohne die Grundlagen der biblischen Psychologie. Dies leugnen heißt etwa die Biologie losbinden von den Erscheinungen chemisch-physikalischer Art, an denen das Leben sich betätigt. Es ist, wenn die Erkenntnistheorie nun einmal in der Theologie ausschlaggebend sein soll, doch echter Kritizismus, daß man erst einmal das Handwerkszeug der Erkenntnis untersuche, ehe man das Erkennen selbst prüft; dies Handwerkszeug ist und bleibt aber die biblische Psychologie.

Wenigstens an zwei Beispielen möchte ich das näher erläutern, die, weil sie an weit verbreitete Schäden anknüpfen, vielleicht einleuchten können; es ist das

A. der Gegensatz gegen den Dogmatismus sowie

B. die Vorliebe für den Pantheismus. Lernen wir an den einfacheren Psychologie-Paradigmen der Bibel richtig theologisches Denken, dann werden jene Verschiefungen sich von selbst abstellen.

A. Es ist vielleicht nicht ganz zufällig, daß der erste Dogmatiker der evangelischen Kirche, Melanchthon auch der erste war, der den Terminus der Psychologie prägte. Ob er nicht bei allem Scholastizismus, dessen Eierschalen er nicht sofort abwerfen konnte, damit auf den eigentlichen Schauplatz der Religion, auf die anima christiana hinweisen wollte im Sinn des Individualismus, der durch die Reformation aus der Umklammerung der Sozialmächte gelöst wurde: das Dogma ist recht eigentlich das Schlagwort solcher Sozialmacht, die das Individuum bis auf die moderne Reichstagspartei zerquetscht. Das Dogma muß sein, so gewiß als die Gemeinschaft, der jenes als Mittel der Verständigung und des Aufbaus dient, aber nicht der Dogmatismus. Der Dogmatismus, der von Kant aus der Philosophie durch den Kritizismus verbannt ist, der als der schwerste Vorwurf von Unwissenschaftlichkeit in der Naturwissenschaft, ja im gesamten modernen Denken gilt, ist fest und weit als „Dogmatik“ in der Theologie eingewurzelt; aller Widerspruch der Religionsgeschichte seitens der Theologen, alle Ablehnung der vielfach gediegenen „dogmatischen“ Forschung seitens der Laien hat bisher darin keinen Wandel auch nur angebahnt, vielleicht weil sowohl jener

Widerspruch als jene Ablehnung übertrieben oder verschwommen waren oder an falscher Stelle einsetzten, eben nicht bei der Förderung der Religionspsychologie, bezw. der biblischen Psychologie.

Das trübe Bild, das einer der tonangebenden Religionsgeschichtler, Tröltsch in der eleganten Darstellung der „Kultur der Gegenwart" I, Abt. 4, 1906 von der Geschichte und jetzigen Lage der protestantischen Dogmatik entrollt, vermag auch Herrmann, einer der besten Systematiker, in seinem anregenden Aufsatz über „Die Lage und Aufgabe der evangelischen Dogmatik in der Gegenwart" in Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, Tübingen 1907 Heft 1 mit seinen Postulaten und Aussichten nicht zu übermalen, weil, wie er S. 21 verrät, er von anempirischen Voraussetzungen ausgeht, die typisch sind für das „dogmatische" Denken, in dem die Theologie noch hinter unserem Jahrhundert der Tatsachen nachhinkt. Herrmann kann es einem Schleiermacher wie dem orthodoxen Frank nicht zubilligen, daß sie erst einmal einen Anlauf auf die religionspsychologischen Daten nehmen. Das religiöse Bewußtsein des Individuums, bzw. das reichere Sozialbewußtsein der Gemeinde wird theologisch-wissenschaftlich von Herrmann indirekt und implicite vergewaltigt. Dieses wird nicht erst experimentell festgestellt und seinen psychotheoretischen Vorgängen und Zusammenhängen nach exakt analysiert, sondern die T a t s a c h e n des religiösen Bewußtseins werden durch das U r t e i l des Dogmatikers ertötet, teils durch die erkenntnistheoretische Spekulation des strengen Herrn, teils durch die Wucht der geschichtlichen Objektivität der Bibel. Der Dogmatismus der Dogmatik dürfte zwei Merkmale haben, einerseits die anempirische Methode, nicht die Gegenwart, sondern die Vergangenheit zu fragen, andererseits bei dieser Fragestellung an die Vergangenheit wieder die Aussageformen einfach zu übernehmen in die Gegenwart, ohne den Sinn jener Geschichtswerte nach dem gereifteren Verständnis der Neuzeit zu deuten. Was uns an den Theologen ärgert oder abstößt, das sind nicht sowohl Dogmen, deren es selbstverständlich auch in dem heiligen Buch der Natur genug gibt, als vielmehr die dogmatische Methode der Geschichte, an deren Abstellung zu arbeiten die dringendste Aufgabe des Religionsgeschichtlers wäre.[1])

Nach Herrmann sollen die Stimmungen und Vorgänge des Individuums, bzw. des Sozialbewußtseins „untergeordnet" werden unter die heilige Schrift, als ob nicht das Bedürfnis der modernen Gemeinde, wie er ausführt, gerade aus dem Lebenszeugnis der Anfangszeit das

[1]) Geschichte kann heute doch nicht mehr ohne Geographie studiert werden, daher darf Religions- oder überhaupt Geistesgeschichte nicht bearbeitet werden ohne die Breiten- und Längengrade der seelischen Funktionen aufzuzeigen.

Bild ihres eigenen Glaubens zu empfangen, theoretisch besser befriedigt werden könnte, wenn man diesen Glauben selbst erst oder sogleich im Kausalkonnex psychischer Abfolge des „Worts" auf das Individuum in einer gleichartigen, ruhig-sachlich gezogenen Linie darstellte, statt in der Mosaiktheologie von Erkenntnistheorie, Religionsgeschichte und selbsteigenen Spekulationen. Wenn sich Herrmann aber für die Unterordnung der Empirie unter die heilige Schrift auf den Wert der Predigt in der evangelischen Kirche beruft, so übersieht er ganz, daß die Wortverkündigung doch gerade Psychikwerte schaffen will, und nicht um ihrer selbst willen da ist. Jenes Lebenszeugnis der Anfangszeit ist nur für den infolge der Religionsgeschichte an Weitsichtigkeit erkrankten Dogmatiker interessant, für die Gemeinde kommt's bei dieser Anschauung des Geschichtsbildes auf den psychischen Segen für das Individuum selbst, nicht auf eine Art von Ästhetik der Geschichte an. Es versteht sich dabei von selbst, daß die Bibel sowohl als Anstoß und Reiz für neue Psychiktatsachen als auch als Norm bei der Beurteilung der vorhandenen verstanden wird. Der gesamte religiöse Psychikbestand unserer Persönlichkeit stammt, um mit Luthers kleinem Katechismus zu reden, abgesehen von dem Hauptgesetz: nil in intellectu nisi antea in sensu, nicht aus eigener Vernunft noch Kraft, sondern aus der Außenwelt. Reiz und Norm widersprechen sich jedoch nicht, sondern ergänzen sich; stimmt die Norm, an der das Bewußtsein zu messen ist, nicht, dann bedarf es einer neuen Expositionszeit für dasselbe.

Wie viel durchsichtiger und fruchtbarer wären auch die tiefgehenden Untersuchungen eines Herrmann, wenn er sich bemüht hätte, das Lehrgesetz im Luthertum und Katholizismus, die Stellung der Offenbarung bei Schleiermacher und Ritschl auf eine psychologische Formel der inneren Nachahmung, Anschauung und dergl. statt auf die leidige Dogmatik zuzustutzen. Statt das Kartenbild der Seele hervorzuholen und daran die einzelnen Unterschiede, die als blanke Tatsachen vielleicht gar nicht erheblich abweichen, unter Umständen aber zur Einigung und Verständigung zwischen dem „Fürwahrhalten" in der evangelischen und katholischen Kirche auf einer einheitlichen Grundlage für beide Konfessionen führen, zu verdeutlichen, wird man von Herrmann in den Gedankenverschlingungen hierhin und dorthin gezogen: die große Kunst des Dogmatikers macht den Leser, der aus der naturwissenschaftlichen Luft der Psychologie eintritt, fast nervös. Über die altprotestantischen Psychikkategorien der notitia usw. hinaus ist kaum ein Versuch gewagt; es hätte jedoch einem Herrmann so nahe gelegen, den nur polemisch gefärbten „Synergismus" der Seele, der die doch allein von Gott, nicht von

menschlichem „Wollen“ abhängige Gnade irgendwie psychisch-individuell apperzipiert oder fördert, wirklich exakt psychologisch auszuprägen als eine persönliche egotale Bahnung, in der der Reichtum der Gottesgeistenergie einströmt im Gegensatz zu der völligen Abhängigkeit, bei der jene Geistesenergie die Psyche mit Gewalt erschließt; alles Ausdrücke, die durch die physiologische Psychologie an die Hand gegeben oder ausgestaltet sind. Das Lehrgesetz ferner wirkt entweder peripherisch als eine Reaktion der höheren oder äußeren Zentren, wie des Intellekts oder zentralkoordinativ in der Sphäre der Persönlichkeit: die letztere Reaktion ist widergegeben im altprotestantischen assensus, den ich im Sinne der neueren Psychologie in meinen „Beiträgen“ zu deuten suchte.

Schließlich kommt Herrmann auf eine Äusserung Diltheys zu reden, der in seinem Aufsatz über Lessing, wieder abgedruckt in Diltheys „Erlebnis und Dichtung“ 1906, in der „Rechtfertigungslehre eine Transzendenz des Lebensgefühls“ sieht; der Mensch setze sich nicht (mehr) mit sich selbst, sondern (nur noch) mit einem jenseitigen Richter auseinander. Wenn dann Herrmann seinem Gegner zugesteht, daß die Reformatoren gerade „die Begründung der religiösen Überzeugung aus der inneren Erfahrung“ in der Rechtfertigungslehre, die als der articulus fundamentalis der evangelischen Kirche gilt, haben proklamieren wollen, so hat weder Herrmann die methodischen Konsequenzen für den Ausbau der Religionspsychologie aus seiner Äußerung gezogen, noch sein theologischer Freund Kattenbusch in derselben „Zeitschr. f. Th. u. Kirche“ 1906 S. 507 gerade die Subjektivität, auf die Dilthey hinausstrebt, als eins der wichtigsten Momente zur Beurteilung der Reformation hervorgehoben. Die Rechtfertigungslehre darf nicht steif-juristisch verstanden werden, sondern subjektiv-psychologisch;[1]) dann kann sie uns noch viel sagen von der vergebenden Gnade Gottes, diesem Bestandstück aller Religion in Buße und Glauben; dabei können auch religiöse Zwangsneurosen nach James medizinisch-schädlich, aber für das Wachstum des höheren Menschen heilsam sein (vergl. über die Bedeutung des Schmerzes z. B. auch Flechsig, Grenzen geistiger Gesundheit, Leipzig 1896 S. 34).

Wollen wir aber Beiträge liefern zu der zarten, detaillierten Psychologie der höheren Zentren, die die Glaubenslehre bedarf, dann ist's ratsam, daß wir mit den Psychologieskizzen der Bibel beginnen,

[1]) Das Werturteil Gottes im actus forensis kann nach Kantschen Prinzipien nicht als Ausgangspunkt festgehalten werden, sondern es fügt sich theoretisch in den geschichtlich-wirksamen Tatsachenbefund des gekreuzigten und auferstandenen (siehe unten) Heilandes ein; als psychologischer Ausgang bleibt das Verlangen nach Vergebung sowie das Bekenntnis der erlebten Gnade.

diese revidieren und korrigieren und an diesen biblischen Kinderzeichnungen der Menschheit Umsicht und Geschick lernen für feinere Konturen des Seelenbildes, wie denn jetzt Kinder (-und Irren [1]))zeichnungen auch von religiösen Dingen ontogenetisch wie phylogenetisch Bedeutung gewinnen für die Religionspsychologie.

Das waren unmaßgebliche Illustrationen zur dogmatischen Methode; wir brauchen also weder ein neues Dogma, wie ein bedeutender Dogmatiker der Jetztzeit vor Jahren meinte, indem er auf das psychologisch wenig erläuterte Vertrauen hinwies, sondern wir tun gut, wenn wir Name und Sache der Dogmatik besser heute als morgen abschaffen, aber nicht dafür eine Glaubenslehre einsetzen, weil der Glaube immer erst als eine mehrdeutige Psychiktatsache in der ganzen Skala der seelischen Vorgänge festgelegt werden muss, vielmehr eine christliche Lebenslehre (vgl. meine „Beiträge" z. B. S. 17). Bei dieser wird, nicht wie in einem Zusammensetzespiel ein Stück an das andere geschlossen, sondern die psychobiologischen [2]) Tatsachen ewigen Lebens in der Seele samt den Voraussetzungen des auferstandenen Heilandes und seinem Worte werden als gleichwichtig zu Einem Wissenschaftsbilde abgerundet; es versteht sich dabei von selbst, daß die Anabiose (Auferstehung) Christi zunächst nur methodisch-theoretisch eingefügt, dafür aber aus der Geschichte als ein festes Datum gefordert werden kann; die Person Christi wird aber auch in dem Gemeindebewußtsein aller Zeiten als besondere Tatsache und geheimnisvolle Glaubensmacht „vorgefunden", ist also empirisch-psychologisch.

B. Es muß auch ernstlich befremden, daß die beiden Hauptprobleme der amerikanischen Religionspsychologie, Bekehrung und Gebet. diese konkreten Fragen nach den religiösen Tatsachen neben den Theorien über Glaubenstypen, Gefühlsform und -färbung, daß jene beiden Hauptprobleme fast garnicht oder wenig Beachtung in dem bisherigen Betrieb der Glaubenslehre finden. Es dürfte aber kaum eine kräftigere Apolo-

---

[1]) Vgl. Journ. f. Psychologie und Neurologie VIII. S. 99—140: Dr. Fr. Mohr in Koblenz, Über Zeichnungen von Geisteskranken und ihre diagnostische Verwertbarkeit.

[2]) Schon hier werde für die jetzt schwebende Kontroverse, ob das Christentum sei Entwicklung oder Rettung, Erhebung oder Genesung, auf Grund der Religionspsychologie darauf hingewiesen, daß primär es sich im Sinne von Augustin um eine gründliche Veränderung (Wiedergeburt) handelt, sekundär auch um eine Höherbildung, wie denn ebenso Kausalität und Teleologie sich nicht ausschließen, sondern ergänzen. Die christliche Religionspsychobiologie setzt ein mit der Pathologie, die ebenfalls in die Biologie einzureihen ist, und läuft dann erst aus in die Entwicklung, die bei den niederen Lebewesen zuerst in die Augen fällt.

getik geben gegen den Pantheismus, als die Darstellung dieser zwei Tatsachenreihen. Der Pantheist kann sich nicht bekehren, sondern höchstens gewisse Gedankengruppen anders „verschmelzen"; er kann nicht beten, so wenig einer sehen kann, der den Glas-Objektträger des Mikroskops dicht vor dem Auge als Brillenglas benutzt.

(Psychik-) Conversion, Bekehrung ist zunächst umfassender als die religiöse Bekehrung, die übrigens auch zwei Seiten in der Bibel aufweist, nämlich die Reue etwa in Math. 3, 2 und die Umkehr von den Interessen der „Welt" zur zeitweiligen oder kontinuierlichen Einstellung auf Gott (vgl. Actor. 20, 21, Hebr. 6, 1, u. A.). Die ausländische conversion meint zunächst den psychologischen Tatbestand des Pubertätsalters, dessen Erscheinungen, Veränderungen und differentielle Verschiedenheiten bei den Einzelnen zu schildern, eine dankenswerte Aufgabe der Kinder- bezw. Religionspsychologie ist. Für diese Tatsachengruppen wäre aber u. E. nicht sowohl conversion, dessen Terminus einmal für den religiösen Umschwung festgelegt ist, als Psychik-Mutation zu wünschen im Sinne der von dem deutschen Botaniker de Vries aufgedeckten biologischen sprunghaften Umwandlungen.

Ohne hier weiter dabei zu verweilen, verweise ich auf Ed. von Hartmann, „Das Problem des Lebens. Biologische Studien", Bad Sachsa 1906, S. 33 flgd. im Abschnitt über de Vries und vielleicht auch im Kapitel über den Tod S. 289 flgd. Aus der Darstellung von Hartmann ergibt sich, daß die Heterogenesis der Botanik auf stoßweise Abänderungen eines oder mehrerer Merkmale in einer bestimmten Art sich bezieht, z. B. auf die weißblütigen Abarten sonst bunter Blumen. Die durch solche sprunghaften Variationen entstandenen spontanen Varietäten einer bisher konstanten Art sind scharf zu unterscheiden von der nicht beständigen und nicht vererbbaren individuellen Variation, auf die Darwin sich stützte. Auch bei Schmetterlingen sind „explosiv erfolgende Umgestaltungen" beobachtet, sodaß eine Art in hunderte und tausende von Stücken zu zerspringen droht. (vgl. auch den Aufsatz von Hugo Bernd in der „Umschau" 1907, No. 10 „Nußbaums Untersuchungen über Mutationserscheinungen bei Tieren.) Die explosive Heterogonie braucht nicht immer zu einem morphologischen Fortschritt, zu einer Höherbildung zu führen, sondern kann sich auch auf gleichem Niveau ausbreiten oder gar zu Rückschritten verirren; alle Höherbildungen können aber nur durch sie erfolgt sein.

Wenn hierbei im Gegensatz zur Psychik-Mutation es sich meist um Arten, nicht um Individuen, die bei der conversion zunächst in Betracht kommen, handelt, so ist doch jene Heterogenesis auch bei

den Einzelexemplaren vorauszusetzen. Die Mutation der Pubertät, bzw. Bekehrung hätte mit jener niederen Mutation der Arten in Botanik und Zoologie noch genug Gemeinsamkeiten, nämlich a. die Sprunghaftigkeit, b. die Qualität der Veränderung, c. die Besonderheit bei vielen Individuen, während der Fortschritt bei Anderen sich unauffällig vollzieht, d. die Tendenz auf Höherbildung. Jedenfalls paßt die christliche Wiedergeburt des ewigen Lebens, die als solche methodisch natürlich Theorie bleibt, in den Rahmen der Heterogonie bezw. Artenumwandlung. Am einfachsten wäre es aber, wenn die Psychobiologie die psychische Umwandlung des Pubertätsalters mit der neutestamentlichen, aber streng psychotheoretisch zu verstehenden Metanoia (vgl. die Paranoia der Psychiatrie) oder mit der freilich nicht sprachlich zu belegenden Metaphro-noia bezw. Metapsychik träfe und so von der Metanoia die Konversion der Bekehrung abhöbe.

Schließlich vermag Hartmann a. a. O. die Biologie des Todes nicht anders zu interpretieren als im stillen Zugeständnis zum Fortschritt des Gottesreichs und zur christlichen Auferstehung voll Seligkeit, die ja eine Höherbildung über die Erdplanetarier hinaus indiziert; es heißt S. 311: „Es gibt kaum ein biologisches Problem, das so zwingend wie das des Todes auf die teleologisch veränderte Reaktivität des autonomen Lebensprinzipes zurückweist und so deutlich daran erinnert, daß schließlich der Zweck aller äußeren organischen Vorgänge nicht in ihnen selbst, sondern nur in ihren psychischen Reflexen in den durch sie erzeugten Erscheinungswelten der Bewußtseine gesucht werden kann, daß das Naturleben nur Staffel und Durchgangsstufe zum geistigen Leben ist. Zugleich aber mahnt uns die Tatsache des Alterstodes an die andere Einsicht, daß jedes Einzelwesen nicht für sich und um seinetwillen da ist, sondern nur da ist, um sich zum Opfer zu bringen auf dem Altar der Gesamtnatur, deren Sinn wieder im Geistesleben der Gesamtheit liegt“.

Den Amerikanern gegenüber ist noch die Wiederholung, bez. Integration und Entwicklung der ersten Bekehrung zu betonen, welch letztere bei uns europäischen Nordländern (vgl. übrigens die geschichtlich festgelegte Bekehrung vom Apostel Paulus, Augustinus und Luther) wohl nicht so häufig im Pubertätsalter beobachtet wird. Im übrigen ist zu empfehlen das lange, alle früheren Verhandlungen zusammenfassende Kapitel des demnächst auch deutsch erscheinenden, großangelegten Werks von Stanley Hall, Adolescence, its psychology II, S. 292 flgd. New-York, D. Appleton & Co, 1904. Aus einer bescheidenen Anmerkung jenes Kapitels erfahren wir, daß St. Hall schon in der zweiten seiner

in Boston im Februar 1881 gehaltenen zwölf Harward-Vorlesungen zur Begründung der Hauptthese, daß nämlich Pubertät und Bekehrung coincidieren, ein reiches Experimentalmaterial von Korrespondenzen, Berichten über Prayer-Meetings sowie psychogenetische Voraussetzungen verwendet habe (vgl. den Wiederabdruck jener Vorlesung in „Princeton Review“ 1883 usw.). St. Hall könnte mithin als der amerikanische Fechner oder Wundt, speziell als Begründer der experimentellen Psychologie der höheren Zentren, d. h. der exakten Kinder- und Religionspsychologie reklamiert werden, wie neben Anderen ihm, der das erste psychologische Laboratorium in Amerika einrichtete, auch in dem von ihm begründeten Amer. Journ. of Psychology 14, 666—680 ein Denkmal gesetzt ist durch den Aufsatz von Buchner: A quarter century of psychology in America 1878—1903. Näheres über den ursprünglichen Theologen erfahren wir aus der Einleitung der von Dr. Stimpfl übersetzten „ausgewählten Beiträge zur Kinderpsychologie und Pädagogik von St. Hall,“ Altenburg (Bonde).

Fast noch mehr als die „Bekehrung“ wird in den modernen Dogmatiken das Gebet vernachlässigt, das möglichst in die Ethik[1]) abgeschoben wird, während es wie Sabatier sagt, die Religion in Tätigkeit ist. Der Glaube, der eine einzelne konkrete Erscheinung, bez. ein Psychikkomplex ist, bleibt doch potentiell, virtuell ein Zustand; erst das Gebet ist aktuell, um die bekannte Unterscheidung der Energetik zu gebrauchen und gehört in die Glaubenslehre, so gewiß die nächste und grundlegende Beziehung der Seele zu Gott darauf Anspruch erheben kann. Ist erst einmal die Psychologie des Gebets geförderter, dann werden die anderen Probleme der Religionspsychologie sich fast von selbst lösen.

Besonders aber muß in der Psychologie des Gebets die Frage nach dem Pantheismus gelöst werden. Ist dieser abgetragen auf die Koordinaten und Abscissen des emotionellen und intellektuellen Lebens,

---

[1]) Die Religionspsychologie wird noch einmal energischer Maßstab für Stoffverteilung und Anordnung der verwandten theologischen Disziplinen werden. Glaube im Sinne des Vertrauens äußert sich im Werturteil, in der Bahnung oder in der Aussage; die spezifische Form des christlichen Vertrauensverhältnisses der Seele zu Gott als Vater läßt sich psychologisch gar nicht anders als in der Du-Anrede des Gebets wiedergeben; das Gebet gibt dem Vertrauen erst Kraft, Wert, Ausdruck, Weihe, Eigenart, das Gebet ist nicht nur Pflicht, die in die Ethik gehört, sondern zuerst Charakteristikum des betenden Vertrauens, das in die christliche Lebenslehre gehört. Das Vertrauen als Werturteil, wie es in der Dogmatik meist passiert, ist sekundär, primär ist's die Einstellung auf Gott selbst, wie diese nur im Gebet sich wiederspiegelt.

dann werden sich die mancherlei Nüancierungen des Pantheismus bis zur christlichen unio mystica als Assimilationen, Verwachsungen von gefühlsartigen Vorstellungen ergeben. Auch hier kann ich nur durch Andeutungen auf die Fülle von Problemen hinweisen: K. Groos, aus dessen „Ästhetischem Genuß“, Gießen 1902 die Terminologie übernommen ist, unterscheidet zum Teil im Anschluß an andere Autoren S. 26 (leider ist kein Sachregister im Schluß angefügt) als Hauptklassen von Synthesen psychischen Erlebens: 1. die Verwachsung oder Verwebung, 2. die Verknüpfung, 3. die bewußten Beziehungen, vgl. dazu die Formen von Verwachsung, wie sie vorliegen bei den Synästhesien a. a. O. S. 118 und 116; sie sollen eintreten in drei Arten von Fällen etwa: a) der wirklichen Empfindung eines Lichts infolge von Glockenschlag, b) der Assoziation der blauen Farbe beim Vokal und c) der Verwachsung von Wohlklang bei stiller Lektüre eines Gedichts. Verwachsung (1) wie bei Tonverschmelzung scheint als einheitliche Komplikation bei den innigen, aber nicht ekstatischen Mystikern des Mittelalters vorzuliegen; Verknüpfung (2) wie bei Farbenkontrasten hat wol seinen Typus von Kontiguität im Pantheismus eines Spinoza, des deutschen klassischen Idealismus eines Hegel, Schelling. Die bewußte Beziehung (3) dagegen ist im Theismus gegeben, speziell eine Synästhesie, wenn beim Gebet zu Jesu die feste Vatergestalt Gottes aufblitzt usw. Es sei schließlich noch auf die mancherlei interessanten Untersuchungen des Auslandes über die Mystiker hingewiesen, z. B. die Aufsätze von Leuba in „Revue Philosophique“ 1902, S. 1—36 und besonders S. 441—487 über „Les tendances religieuses chez les mystiques chretiens“; hier führt der amerikanische Gelehrte gemäß seiner Wiederholung in Am. Journ. of Religious Psych. I, 164 f. aus, wie der ekstatische Zustand der Mystiker sie zur Negation Gottes führt; da Gott das Unbestimmte ist, so geht in dem mystischen Trancezustand das Bewußtsein verloren: Gott ist nicht mehr.

Wahrscheinlich bleibt im Gebet des Theismus kein Platz für die Verschwommenheiten des Pantheismus, Monismus usw.; der Theismus ist die differenziertere, geklärtere und daher entwicklungsmäßig höhere Phase der Menschheit, in der die zwei Werte, Gotteserscheinung und Menschengeist nicht verschmelzen, sondern sich gegenübertreten wie in der Vorstellung das Vorgestellte und sein Zentralglied, das Ich. Es werden hier vielleicht noch einmal die Untersuchungen eines Meinong, Lipps maßgebend werden, die innerhalb der Erkenntnistheorie die Gegenstandstheorie auszubauen angefangen haben (vgl. z. B. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Krit. 129, 48 flgd). Jedenfalls ist für das Gebet

die Anschauung, in der dem Ich Gott als ein Gegebenes aufflammt, typisch und damit zugleich für Glauben oder Religion. Es scheint gewagt, mit Wundt in seiner Völkerpsychologie Bd. 2: Mythus und Religion Heft 1, Leipzig 1905 die „Phantasie“ als Organ der Religiosität vorzubereiten, weil in dieser egofugalen Erscheinung die Daten zu willkürlich kombiniert werden; in der „Anschauung“ dagegen tauchen die Daten, wenn auch gesichtet und abgerundet vom Ich, als selbständige Faktoren auf.

Zur Entscheidung dieser Fragen dürften die Bausteine in der von orientalischer Lebhaftigkeit zusammengefügten Bibel vorliegen; es kommt nur darauf an, daß man an das Werk der biblischen Psychologie trete. Auf Grund der biblischen Religionspsychologie kann sich ein analoges System statt der Dogmatik ausbauen, System aber weniger im Sinne eines Grundrisses von systematischen Urteilen, als im Sinne (vgl. Nervensystem und dgl.) systemischer (Avenarius) Tatsachen. Nicht Empirie ohne Begrifflichkeit soll die neue christliche Lebenslehre bieten, das gleicht dem bekannten blinden Fenster, ist psychologisch und daher religionspsychologisch unmöglich. Vielmehr ist die Empirie theoretisch. (Theologie ist Theo — rie, Intuition, wie alle Erkenntnis der Wissenschaft) zu deuten nach Maßgabe der alten Dogmen z. B. der Tatsachen des geschichtlich-menschheitlich unbegreiflichen Gottmenschen, Jesus Christus, der eine Zwischenstufe darstellt in der Skala der Lebewesen zwischen Gott und Mensch, wie wir sonst Zwischenstufen zwischen Pflanze und Tier kennen (vgl. meine „Beiträge“ z. B. S. 9).

Jene Empirie ist uns aber gerade in der Bibel schlicht, sachlich und genuin aufgerollt, wie wir die Naivetät eines natürlichen Experiments der Geschichte bei uns selbst nicht so leicht vorfinden.

Neben dieser inhaltlichen, religiösen Seite ist aber auch eine reine formale, profane Bedeutung der biblischen Psychologie für die gesamte Kultur anzuerkennen; mit der biblischen Psychologie wird ein Beitrag geleistet zur Psychologie der höheren Zentren und Psychobiologie. Denn die Religion ist nicht nur eine den ganzen Menschen umfassende Psychikerscheinung, die jeden unparteiischen und psychologisch-interessierten Gebildeten anziehen muß mit Rücksicht auf den Wert der Religion für Individuum und Rasse, sondern die Tatsache der Religion greift besonders in die Sphäre des Unmittelbaren, Persönlichen und Charakters ein. Auch die Psychopathologie wird ohne Zweifel der Religionspsychologie, für die die biblische Psychologie ein zugstarkes Paradigma ist, Dank spenden und von ihr Erfolg ernten, sofern nirgends Psychik-Energien für Stärkung der Seele und indirekt des Leibes so

sichtlich gegeben sind als in der Bibel, in der der gewaltigste Umschwung und Fortschritt der Menschheit infolge der Lebenskräfte Jesu gezeichnet werden. Wiederum wird bei der Psychopathologie (s. unten) die Religionspsychologie Anleihen nehmen, weil vorläufig allein die Pathologie die gerade für sie in die Augen fallende Untersuchung der auch von der Bibel befürworteten Abhängigkeit des Seelischen von dem Leiblichen in Angriff genommen hat (vgl. etwa Baumann, „Über Willens- und Charakterbildung auf physiologisch-psychologischer Grundlage“ in der Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der pädagogischen Psychologie und Physiologie, herausgegeben von H. Schiller u. Th. Ziehen, Berlin 1897 und dazu meine längere Besprechung in Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1898 S. 429 flgd.)

Jene formale Bedeutung der biblischen Psychologie ergibt sich nun weiter aus der Tatsache, daß die Bibel etwa in 400 lebende Sprachen übersetzt ist und somit die Grundzüge der Psychologie vermittelt, die kein zivilisiertes Volk entbehren kann, daß aber vorläufig Millionen nur aus getrübten und veralteten Quellen für Wissen und Praxis (der Erziehung u. dgl.) schöpften. Jede neuere Sprache ist oder wird durch die Mission (bei der die Religionspsychologie noch viel lernen wird), durchsetzt in Terminologie und Auffassung mit der ungeklärten Psychologie der Bibel, die in den Lehrbüchern der neutestamentlichen Theologie bisher ein kümmerliches und rein archäologisches Dasein fristete. Wenn die Psychologie bisher überhaupt das Stiefkind unterrichtlicher Darbietung in Schule und auch jetzt noch in Presse war, weil der praktische Wert wie bei allen geistigen Wertgrößen nicht so in die Augen springt, so kann in dieser Zeit der Zerstreuung und Nervosität nichts zweckdienlicher sein für innere Einkehr und Besinnung als das Studium der Psychologie, die doch eigentlich von allem Popularwissen das Interessanteste, weil Nächstliegende ist. Vollends ist die Psychologie interessant, wenn diese chic serviert wird von der ancilla omnium, der Religion. Solange aber die Religionspsychologie aus Mangel an verarbeitetem Tatsachenmaterial noch nicht getragen wird von einem abgeschlossenen und anerkannten System, ist's psycho-pädagogisch, die Darbietung der Psychologie anzuknüpfen an eine gesäuberte biblische Psychologie.

2. Bisherige Unzulänglichkeit der Behandlung.

Dieser speziellen wie allgemeinen Bedeutung der biblischen Psychologie gegenüber steht die bisherige Unzulänglichkeit derselben wie sie noch heute in den Lehr- und Handbüchern des neuen Testaments sowie

in Monographien zu Tage tritt. Wir erfahren hier in detailliertester Weise von Hellenismus und Judaismus mit allen Abschattierungen (von Alexandrinismus) als dem Hintergrund, auf dem das erste Christentum sich leuchtend abhebt in Leben und Kultur, dagegen wird dürftig und rasch etwa bei Paulus, der als der erste christliche Theologe am energischsten die Psychologie aus dem alten Testament hinübergerettet hat in den neuen Bund, die Psychologie abgetan, als ob sie nicht der Träger des Heils wäre, als ob diese Bedeutung der Psychologie für die Religion nicht auch bei den anderen Schriftstellern durchschiene. Wo aber die Psychologie als „Anthropologie", die heute mehr Rassenkunde als die gemeinte Individualpsychologie bedeutet, in der neutestamentlichen Theologie begegnet, wird sie mit geschichtlichen Methoden getrieben, d. h. so daß die Apostel nur nach dem Wortlaut ihrer Aussagewerte abgehört oder verglichen, aber nicht nach dem Sinne ihrer naturgemäß ungenügenden Definitionen oder Distinktionen gefragt werden. Die Geschichte, die wie in der ganzen Theologie, so besonders in der modernen überspannt wird, ist archäologischer Selbstzweck, während umgekehrt die Tatsache der Religion als eines psychologischen Werts die Geschichte stets in ihren Dienst spannen müßte. Wirkliche Historie, die die praktische magistra temporum sein will, darf nicht in der nackten Darstellung der geschichtsmäßigen Aussagen ihr Genüge finden, sondern muß die zeitgeschichtlichen Daten der Vergangenheit von der Höhe des modernen Denken aus verstehen und sich aneignen. Der Geschichtler will doch unterrichten, aufklären gleich dem Lehrer, der dem Verständnis der Kinder die fernliegenden Dinge näher bringt. Der alte Mommsen tat dabei beinahe zu viel, um in die Ausgrabungsstätten Roms das moderne Licht der sozialen, politischen Verhältnisse fallen zu lassen.

Das Gegensatzpaar „Fleisch" und „Geist" z. B., das eine psychologisch-neovitalistische[1]) Tatsache indiziert, ist doch dem anatomisch-physiologischen Zusammenhang wie der psychisch zu interpretierenden Formel nach zu untersuchen, wobei dann die Pneumalehre der alten Psychologen, besonders der Stoa Rücksicht verdient, aber ebenso die moderne psychopathologische Alkohol- und Neurosenliteratur zu vergleichen oder hineinzuarbeiten ist.

Die letzte größere Monographie der biblischen „Psychologie" stammt aus der Feder von Franz Delitzsch — dem konservativen Vater des

[1]) Von dieser Betrachtungsweise unterscheidet sich die psychokausale, die die „Sinnlichkeit" als Voraussetzung der höheren Zentren anerkennt, während die biologische den Widerstreit von Fleisch und Geist betont.

allgemein durch seine Babel- und Bibel-Forschung bekannten Friedrich — und aus dem Jahre 1855 1. Aufl. u. 1862 2. Aufl. Schon der Titel: „System der biblischen Psychologie" muß befremden, sofern mit demselben die Forderung erhoben wird, die pychologischen Anschauungen der Bibel in ein System zu schlagen und damit als bleibend und bindend anzuerkennen. Wie die Astronomie, Dämonologie, Geologie, Zoologie, Paläontologie der Bibel für uns nicht ewige Geltung hat, weil die Bibel Heil und Frieden geben und Psychobiologie sein will für Zeit und Ewigkeit, so kann z. B. auch die Ausschaltung der Nerven bei den seelischen Prozessen in der Bibel nicht maßgebend sein. Delitzsch hat selbst dies anerkannt mit der Unterscheidung „zwischen dem, was die heilige Schrift geflissentlich lehrt und dem, was sie als im Altertum gemeingültige oder im semitischen Völkerkreise gangbare oder in der Sprache stereotyp gewordene psychologische Anschauung ohne nähere Erörterung sich aneignet, um den ihr eigentümlichen offenbarungsmäßigen Lehrstoff darauf aufzutragen". Aber gelegentlich schilt Delitzsch hart über den nüchternen Harleß, der von dieser Forderung maßvollen Gebrauch machte. Es genügt schließlich auf die Zahlenspielereien von Delitzsch hinzuweisen, die in der Dreifaltigkeit des Menschengeistes nach Analogie der Trinität sowie an dem Leib als siebenfältigem Darstellungsmittel der Seele im Anschluß an die heilige Siebenzahl einer Bibelstelle (z. B. Jes. 11, 2) sich ergehen. Mehr als Warnsignale für eine neue biblische Psychologie seien neben aller hohen Anerkennung der sprachgeschichtlichen Fundgrube dieses „Systems" die Überschriften der einzelnen Kapitel markiert: Prolegomena, die ewige Voraussetzung. Schöpfung, Fall, natürlicher Bestand, Wiedergeburt, Tod und Mittelzustand, Auferstehung und Vollendung. Hier ist noch kein kräftiger Anfang zu psychophysiologischer, biologischer Betrachtungsweise gegeben. Statt psychologischer Grundkategorien theologischer Inhalt! Man meint in einem Altertumsmuseum zu wandeln: alles bestäubt, abgeblaßt; während sonst die Theologie ihre „geschichtlichen" Objekte mit modernen Farben auffrischt und übermalt, sind die psychologischen Gegenstände der Bibel wie der Kirchenväter und Reformatoren grau und grau gelassen. Die Theologie ist wohl unbewußt über die Künste eines Delitzsch hinweggeschritten, aber ohne etwas Besseres, Abgeschlosseneres geboten zu haben.

Es sei nur noch der psychologische Vitalismus der Bibel, wenn ich so sagen darf, hervorgehoben, indem Herz, Eingeweide, Bauch u. dgl. als Sitze, Vermögen der Seele angesprochen werden. Es geht hier orientalische Vorliebe für Gleichnisse mit einer ungeschulten Phantasie Hand in Hand, wenn z. B. Joh. 7, 38 — es ist eine naive Lokalisation,

auf die auch ein Delitzsch hinweist, und deren tief innerliche Art massiver kaum übertroffen werden kann — der Heiland verheißt: Wer seinen Geist trinket, von des Urokanal werden Exkretionen des ewigen Lebens, d. h. der höchsten Emotionen ausgehen. Es erinnert das daran, daß unsere gesamte Terminologie seelischer Vorgänge eine Analogie von äußeren Daten darstellt (vgl. Vor-stellen, Ur-teilen usw.).[1])

Weniger bekannt dürfte ein nicht uninteressanter Aufsatz von demselben Franz Delitzsch sein, der in der „Neuen Christoterpe“ Bremen 1880 S. 145—153 über „Herz und Hirn“ handelt. Wichtig ist besonders der Hinweis, daß nach Delitzsch in der ganzen Bibel nur einmal das Großhirn als Sitz des Seelenlebens angesprochen wird, sonst immer das Herz; nämlich Daniel Kap. 2 und 4 heißen die Träume Nebukadnezars und Kap. 7 die Daniels sechsmal Gesichte des Haupts. Ob das nicht zufällig ist, sofern das Gesicht am Kopf sitzt? Allerdings verweist Delitzsch auf die Bezeichnung des Irrsinns im Sumerischen — d. h. der nicht semitischen Sprache Babyloniens — als einer Krankheit des Haupts. Während nach Delitzsch hier die altertümliche Anschauungsweise der modernen sich annähert, hat er doch in seiner biblischen Psychologie, auf die er wieder verweist, das Recht der Bibel, alle geistige Tätigkeit dem Herzen zuzusprechen, daraus erklärt, daß der Sympathicus stark beteiligt sei, dessen Ganglien, wie der Anatom Hyrtl sage. als ebensoviel Gehirne in nuce gelten können. Es scheint diese Bemerkung mir mehr ein Aufputz von Gelehrsamkeit, als wirkliche Wissenschaft zu sein. Denn das Herz, um das es sich handelt, ist ein Zentralorgan des gesamten Gefäßsystems, während das sympathische Nervensystem sich zwar zum vasomotorischen Nervensystem ausbreitet, aber direkt funktionell nichts mit dem Herzen zu tun hat, sofern das Herz nur die Vasomotoren je nach dem Geheiß des zugeordneten peripherischen Nervensystems mit Blut versorgt. Wenn ferner Delitzsch den Sympathicus morphologisch als einen Komplex von Gehirnen deutet und darum jenem Nervensystem eine Mitarbeit des Geistes zuspricht, so scheint er zu übersehen, daß diese Formelemente des Gangliensystems gar nicht eine psychisch-funktionell höhere Bedeutung haben, so wenig als das Pinealauge mit seinen optoiden Stäbchen für den Sehakt maßgebend sind, so wenig als der Magenmund mit dem cavum oris funktionell identisch ist. Schließlich ist aber die Folgerung von Delitzsch nicht abzulehnen, nämlich es sei eine Folge geistiger Vereinseitigung.

[1]) So sind auch Ausdrücke zu werten: den Herrn Jesum anziehen (im Bekehrungswort Augustins in Röm. 13, 14), nicht ansehen als Raub Philipp. 2, 6 oder die Taufe in den Namen Gottes.

daß wir den Sitz alles geistigen Lebens in den Kopf verlegen. Soweit hier ein Widerspruch gegen den Intellektualismus zugunsten vom Glauben, der gern als Gefühl, Herzenssache interpretiert wird, vorliegt, steht soviel fest, daß die biblische Psychographie, die auf die Einheitlichkeit von Leib und Seele als von einem Organismus dringt, in ihrer Naivetät bei aller Metaphorie des Ausdrucks noch manches sagen kann, wie denn manche zum alten Eisen geworfene Wahrheit der Bibel für unparteiischere Betrachtung von neuem hervorgeholt ist. Es sei hier vorläufig nur an die neuere sensualistische Affekttheorie eines James und C. Lange erinnert, deren Kern ohne Zweifel der antizipierenden Bibel mehr angepaßt ist als die traditionelle Affektlehre.

An Literatur sei noch verwiesen auf einen schlichten Aufsatz von W. Wiener in „Halte was du hast“ 1888 Heft 6 über „die Bedeutung der Psychologie für die theologische Wissenschaft und Praxis“, mehr behufs Vervollständigung der Literaturverweise meiner früheren Arbeiten als um eines bleibenden Werts willen für die biblische Psychologie, zu der allerdings hier keimhaft Ansätze vorliegen; dennoch sollen mit dieser kurzen Bemerkung die Goldkörner vermerkt werden, deren 20 Jahre langes Vorhandensein freilich den modernen Widerspruch von Erkenntnistheorie und Religionsgeschichte gegen die Religionspsychologie nicht verstehen läßt.

Nicht mehr Wert darf die „Biblische Psychologie, Biologie und Pädagogik als die Grundlagen christlicher Erziehung und Selbstzucht“ von Gymnasialdirektor Karl Fischer, Gotha, Fr. Andr. Perthes 1889, beanspruchen. F. lehnt sich an Drummonds Bildersprache an, dem er das Verdienst zuspricht, die Biologie eines Darwin, Spencer auf die heilige Schrift zuerst angewandt zu haben. Dabei verweist er im Vorwort auf die Biogenesis, die aber nur als Illustration der Wiedergeburt dienen soll, nicht als theoretische Biologie derselben, weil die Biogenesis durch Auffinden des Bathybius Haeckelii bei den Tiefseeforschungen in Frage gestellt werde. Es ist bedauerlich, daß die Psychobiologie der Religion wie bei Wiener und Fischer, der übrigens sich auf den biblischen Realismus des orthodoxen Beck stützt, so in der ausländischen Religionspsychologie sich aufdrängt, und doch die Versuche, die Psychologie und Biologie der Religion durchzuführen, weniger bei den Männern der Praxis als gerade bei der Zunft der Gelehrten auf Gleichgültigkeit oder Widerstand stößt.

In der Arbeit selbst hat Fischer behandelt I. Die biblische Psychologie (S. 3—32), und zwar 1. Voraussetzungen, 2. Erschaffung und Sündenfall, 3. der Mensch nach dem Sündenfall, 4. Wieder-

geburt des Menschen, Anhang: Psychologie in der neueren Philosophie, wobei er auf ca. vier Seiten nur andeutend über ältere und moderne Psychologen des In- und Auslandes referiert, ohne sich an einem bestimmt zu halten, dann die Hauptdirektiven der Psychologie der Bibel entlehnt; II. Biblische Biologie (S. 35—70), nämlich Kontinuität und Lebensverleihung, Wachstum, Entartung, Umgebung, Typusleben, Absterben, Parasitismus; III. Biblische Pädagogik (S. 73—95); IV. Rückblicke und Folgerungen (S. 99—119): Erziehung des natürlichen Menschen zur Wiedergeburt, Erziehung nach der Wiedergeburt. Man mag den alten Grundsatz der Pädagogik etwa eines Comenius, die Erziehung auf die Wiedergeburt zuzuspitzen, ablehnen, weil die profane Kinderpsychologie zunächst greifbarere Zwecke stecken müsse, dennoch ist hier nicht nur ein höchster Lebenszweck aufgedeckt, sondern das oben signalisierte Problem der amerikanischen Kinder-, bzw. Jugendpsychologie und Religionspsychologie, nämlich das von Bekehrung und Pubertät, kräftig angedeutet. Aus der Verschwommenheit der Begriffe: Bekehrung und Wiedergeburt und des Verhältnisses zur Pubertät, bzw. Mannesreife und Senilität werden wir dabei nicht durch die Gleichnisse eines Drummond, sondern nur durch feste und klare Biologie uns retten.

Von einer Aufzählung von theologisierenden Erörterungen über Geist u. dgl., die, soviel ich weiß, sämtlich in den traditionellen Gleisen der Historie dahinlaufen, ist selbstverständlich Abstand genommen; es kam hier nur darauf an, typische Versuche psycho(bio)logischer Bibelbetrachtung zu skizzieren. Wenn diese einleitungsartige Übersicht, die um der allgemeinen Orientierung über die schwebenden Fragen willen etwas ausführlicher verlief, die Bedeutung der biblischen Religionspsychologie als auch deren bisherige Unzulänglichkeit in der Behandlung veranschaulichte, so dürfte die nächste Aufgabe sein, die Disziplinen anzugeben, in die die biblische Psychologie einzugliedern ist, um von da aus zugleich Verständnis für die Methoden zu gewinnen, nach denen sie zu bearbeiten ist.

B. Eingliederung und Methodik der biblischen Psychologie.

1. Theologisch.

Die biblische Psychologie ist eingegliedert und ferner einzugliedern in die neu- bzw. alttestamentliche Theologie, deren psychologischer Untergrund bei den chinesenhaft-langsamen Fortschritten der Psycho-

logie ungefähr derselbe ist. Wie die Bibel bewußt oder unbewußt der Mittelpunkt christlichen Lebens und Denkens für alle Kultur- und Sozialverhältnisse, Jahrhunderte, Geschlechter bleibt, so bietet auch immer wieder die neutestamentliche Theologie die Absolutheit des Christentums an, innerhalb dessen psychobiologischen Rahmen die Menschheit alle Fortschritte vollzieht. Es ist die gemeinsame Aussage der Bibelmänner, das seit Harnacks Anregung viel untersuchte Wesen des Christentums, daß der Christ aus dem Tode dieser natürlichen Geistesverhältnisse zum Leben emporgerettet, wiedergeboren ist. Christus ist dabei der Lebensspender und -träger, wer an ihn glaubt, d. h. wer seine Gedanken und Bestrebungen durch die spezifische Geistesenergie Christi qualitativ umwandeln läßt, der wird leben, ob er gleich stürbe (Johannisev. 11, 25). Alle sachlichen Unterschiede zwischen Jesus und Paulus, den Synoptikern und Johannes, die man gefunden und übertrieben hat, finden ihren Ausgleich in dieser gemeinsamen psychobiologischen Höhenlage: die Gottseligkeit ist nütze für Zeit und Ewigkeit, und Jesus ist der Mittler für Genesung und Wohlfahrt der Seele.

Die biblische Theologie ist öfter erstarrt in Begrifflichkeiten, Wortklaubereien und daher mißverstanden; die sich an den biblischen „Lehrgehalt" anlehnende systematische und technische Theologie hat eigene Wege des Systematikers gesucht. Der Grund jener Versteinerungen und Verschiefungen liegt, wie wir sahen, am Mangel der biblischen Psychologie; diese war nicht mehr oder noch nicht ein organisches Bestandstück der neutestamentlichen Theologie. Man legte alles Gewicht auf die geschichtlichen Äußerlichkeiten, Aramäismen wurden aufgedeckt, die Funde der Keilinschriften verwertet. das lux ex oriente leuchtete in die Exegese hinein, die Untersuchungen von Sprache und Textkritik hatten das Übergewicht, aber Kern und Norm der Bibelforschung bleibt die Psychologie, die die erstorbenen Gebilde der Geschichte belebt oder auffrischt, ihre treibenden und tragenden Ideen bloßlegt. Die biblische Psychologie ist die Grundlage des Neuen Testaments, nicht eine zufällige, sondern eine prinzipielle; nicht eine nebensächliche, sondern einheitliche, gehört darum an den Anfang des Systems und nicht in eine verlorne Ecke oder Mitte einer Darstellung, in der Geschichte und System freilich gemischt sind, aber nicht ineinander schillern müssen. Nicht bei Paulus allein ist die Psychologie durchschlagend, sondern bei allen Aposteln, die höchstens dies Fundament verdecken durch die ethisch-praktisch gefärbten Gedanken. Paulus hat schließlich auch nur den großen Gegensatz von Gott und Mensch in das Miniaturbild der psychologischen Formel von Geist und Fleisch.

hineingepreßt, wie er denn als ein Geistesgewaltiger, der Sünde und Neurasthenie mit Christo täglich überwand, etwa mutatis mutandis gleich einem A. Böcklin die Kontrastkonturen liebte (vgl. Gesetz und Evangelium, Rechtfertigung mit ihrem Dualismus von Gnade und Sünde). Mehr oder weniger sind aber alle Apostel auf Psychologie bedacht sofern sie metaphysik-immun dastehen. Es ist so manches über die Erkenntnis bei Johannes zu sagen; es dürften hier Probleme vorliegen, die kaum angerührt sind. Woher z. B. hat Johannes sein Interesse für das „Erkennen“, für die echt orientalische Wertschätzung der Sinneswahrnehmung? Lassen diese mehr alttestamentliches als hellenistisches Kolorit verratenden Einflüsse nicht Rückschlüsse auf die Person des Schreibers zu u. dgl. m.? Ist er nicht doch der, den Jesus lieb hatte?

Vielleicht wird die neutestamentliche Theologie, deren einzelne Kapitel bisher innerlich und äußerlich (vgl. das vergriffene und demnächst in Tübingen neu und hoffentlich in psychologischer Gewandung erscheinende Lehrbuch der neutestl. Theologie vom Straßburger H. J. Holtzmann) ziemlich lose aneinandergereiht wurden, von solcher soliden Grundlage aus eine ganz andere und festere Gestalt empfangen, etwa nach den Grundkategorien: a) Individualitäten (geschichtliche Unterschiede) und b) Typen (systematische Gemeinsamkeiten). Eine Darstellung des Lehrgehalts verschiedener und doch in der Hauptsache einheitlicher Persönlichkeiten kann kaum in einen anderen Rahmen hineingefügt werden als in den geschichtlicher Betrachtung und eines Systems; dabei bildet dann die biblische Psychologie das verbindende Mittelstück zwischen Geschichte und System. Jedenfalls müssen die psychologischen Grundanschauungen so in die breite Mitte gerückt werden, daß die religiös-sittlichen sich abheben, während jene Psychographie sich anlehnt an den Hintergrund der geschichtlichen Unterschiede, wie derselbe begrenzt wird durch die Träger jener Grundanschauungen mit ihren Personaldifferenzen sowie durch den Boden, auf dem sie sich bewegen, Hellenismus und Judaismus (Essenismus). Es scheint aber, als ob in der Verkennung dieses Mischzustandes der neutestamentlichen Theologie, der sich aus der früheren Einseitigkeit von Systematik erklärt, als ob in solcher Ratlosigkeit die alte Lokalmethode der loci classici in der neutestamentlichen Theologie beinahe nachzuspuken scheint, d. h. die Methode, die beliebig ohne innern Zusammenhang der Psychobiologie zu einem rein geschichtlichen Sonderzwecke einzelne Themata herausgreift und die einzelnen Schriftsteller zu vereinzelt auftreten heißt. Wird aber die biblische Psychologie nicht nur als gelegentliche Hilfsdisziplin, sondern als wichtige Grunddisziplin in das Zentrum gerückt, von dem aus sich

alles verteilt, dann ist der Darstellung des Lehrgehalts die Hauptrolle gesichert und den geschichtlichen Partien die Nebenrolle bedeutet. Auch so bietet die biblische Psychologie eigentümliche Schwierigkeiten, da zwei Schichten der psychologischen Auffassung, die hellenistische und alttestamentliche, ineinandergelagert sind; als dritte Schicht kommt dazu die moderne fachwissenschaftliche. Es ergeben sich daher Aufgaben, diese drei Schichten in das gehörige Gleichgewicht zu setzen, eine Aufgabe, die an die Quellenscheidung des Alten Testaments erinnern könnte. Man muß also die alten Schnörkelzierate oft erst abklopfen, aber darunter sind alte Wahrheiten verborgen, über die die moderne Fachpsychologie noch staunen möchte.

Nur bei solcher gründlichen Vorbereitung vermag die biblische Psychologie das zu leisten, was ihr als Leiterin über die Domäne der theologischen Wissenschaften aufgegeben wird. Sie ist selbst geschichtlich fundamentiert, aber auch als Unterlage für alle Bedürfnisse zurecht gestellt. Wo die praktische Theologie Psychologie zu schöpfen hat, wird sie in die biblische Psychologie der neutestamentlichen Theologie zurückgreifen und für ihre Zwecke ausbauen. Nicht anders die Psychologie des Glaubens, die der christlichen Lebenslehre vorangestellt werden muß als eine Erweiterung der biblischen Psychologie. Wo die psychologische Fachwissenschaft und die Theologie in der Religionspsychologie sich berühren, dieser Schnittpunkt kann zunächst nur in der biblischen Psychologie liegen. Nur von hier aus erreicht man eine solide Systematik und Gliederung der Theologie, die doch irgendein Gebiet menschheitlicher Erfahrungen abstecken muß als ihr ureigenes. Das kann aber nicht der ungeklärte „Himmel“ oder nebelhafte Vergangenheit sein, sondern muß die moderne Seele sein, für die der Himmel sich auftut und mit den Millionen von Seelen früherer Zeiten denselben Gott und Heiland bekennen.

Ist aber also die neutestamentliche Theologie teils geschichtlich, teils systematisch, so wird auch die biblische Psychologie teilnehmen an diesem Dualismus; wir haben daher zu unterscheiden geschichtlich-vergängliche Bestandstücke der biblischen Psychologie und systematisch-bleibende. Bei näherem Zusehen erweisen sich diese beiden Gruppen als Psychotheorien, die in unsere moderne Auffassung umzudenken sind, und Psychobiotatsachen, die bleibenden Wert behalten. Zu den ersteren sind zu rechnen die Psychostrukturbegriffe der „Seele“, des „Geistes“, die heute etwas diametral Verschiedenes bedeuten; ferner die Anschauungen über die Sitze der Seele in Nieren, Galle, Leber, Blut; schließlich die Auffassungen der Einzelfunktionen des Denkens,

Glaubens usw. Zu den Psychobiotatsachen gehören die Darlegungen über Einheit von Leib und Seele, Anlage durch Vererbung und Dispositionen, namentlich aber die Erlösung. Es erhellt, daß diese Hauptunterscheidung der Leitfaden in den weiteren Untersuchungen II und III werden muß, nachdem dieser vorliegende Teil I die Grundfragen aufdecken wollte. (Fortsetzung folgt.)

Religiöses Schuldgefühl.

Von J. Bresler.

In einem „Schuld oder Unglück?“ überschriebenen Aufsatz, der kürzlich in der „Christlichen Welt“ erschienen ist, gibt J. Naumann eine Gegenüberstellung der alten Lebensanschauung, welche in Katastrophen ein Gottesgericht erblickte, und der modern-naturwissenschaftlichen, welche nur Naturgewalten kennt. An den Naturereignissen und den großen Völkerschicksalen habe sich das sittliche Denken entwickelt, durch solche werde es auch heute noch in vielen Menschen mächtig angeregt; unter dieser Auffassung habe sich ein starkes Verantwortungsgefühl mit sittlicher Energie gebildet. Das Verantwortlichkeitsgefühl sei ursprünglich ein Gefühl der Angst und der Verantwortlichkeit vor Gott; dort sei seine geistige Heimat. Diese Anschauung habe aber andererseits die Herzen hart gemacht. „Der Mann, der überall hinter dem Unglück die Schuld sieht, hat wenig Mitleid.“ Leute von strenger Gläubigkeit sind es, die von Geisteskranken, Krüppeln und anderen Kranken sagen, sie seien „gezeichnet“; unter diesem Gedanken sterbe die tätige Menschenliebe. Solche Menschen kennen nur einen im Wesentlichen zornigen Gott, der schwere Sühne und Vergeltung fordert.

Auch in den Unterströmungen des gesamten religiösen Lebens der Christenheit spiele dieses Schuldgefühl eine große Rolle und die Erlösungslehre orientiert sich an dem Schuldbegriff. Geschichtsbetrachtung, Wirtschaftslehre, Naturwissenschaft und Psychologie, letztere durch das Kausalitätsgesetz, durch die Lehre von der angeborenen Anlage, haben den alten Schuldbegriff zerstört und eine neue Grundstimmung geschaffen; statt Schuld und Freiheit, heißt es jetzt Unglück, Naturnotwendigkeit. Naumann will die neue Richtung nicht ohne weiteres als atheistisch bezeichnen, weil gerade in diesen Kreisen teilweise ein lebhaftes Suchen nach religiöser Wärme herrsche, es sei aber eine

neue Frömmigkeit, die sich vor der Naturnotwendigkeit, vor der im Weltall einwaltenden Kraft beuge. Er wirft die Frage auf, ob sich nicht auf das Antlitz der modernen Menschheit ein müder Zug, ein Zug von Passivität lege. „Das Bewußtsein der eigenen Willensfreiheit kann nicht verloren gehen, ohne daß ein Stück Willenskraft mit in den Strom hinabsinkt.“ Er gibt zu, daß der Einwand der Deterministen: die Stärke der Willenskraft hänge nicht von der nachfolgenden Reflexion über Freiheit oder Unfreiheit der Entschließung ab, sondern von der Stärke der Triebe und des gesamten geistigen Lebens des Menschen, — daß dieser Einwand für unsere Zeit gelten mag, weil ihr noch das Dogma von der Willensfreiheit unbewußt im Blute liege; er fragt aber zugleich, ob nicht die Willenskraft gelähmt werde, wenn die Lehre von der Willenskraft allgemein werde.

Trotz aller Durchdringung unseres Geistes- und Seelenlebens von der modern-naturwissenschaftlichen Weltanschauung steigt immer wieder das starke Gefühl nicht bloß der Unvollkommenheit, sondern der Schuld in der Menschenbrust auf — sagt der Verfasser. Woher stammt dies? Es von dem Schuldgefühl der Melancholischen herzuleiten, wäre einfach, sei aber nicht angängig, denn krank und gesund seien keine unbedingten Gegensätze, sondern die Geisteskrankheit zeige in einseitig verzerrter Form Seelenvorgänge, die auch beim Gesunden vorhanden. Man könne mit gleichem Rechte, weil das Schuldgefühl beim Menschen fehle, alles Sich-los-lösen vom Schuldgefühl als Zeichen von Geisteskrankheit betrachten. Dieser Schluß sei aber ebenso falsch. „Somit kann die moderne Anschauung sich nur darauf zurückziehen, daß das Schuldgefühl eine Reaktion der alten Vorstellungs- und Empfindungsmassen gegen die neuen Eindrücke ist, die sich mit jenen schwer vereinigen lassen.“ Jeder gebildete Mensch trage in sich ein Gemisch der alten und der modernen Auffassung. Im praktischen Leben, in der Fürsorgeerziehung z. B., habe letztere schon Ausbreitung gewonnen. In weiten Kreisen des Volkes und zwar in den frömmsten besteht aber eine Abneigung gegen die moderne Anschauung; sie wurzelt in der Furcht, dem Volke könnte durch die Wissenschaft sein persönliches Verhältnis zum lebendigen Gott genommen werden, und das Schuldgefühl bildet einen wesentlichen Bestandteil der Frömmigkeit. Woher stammt es nun? „Wo eine Menschenseele die Gegenwart Gottes unmittelbar fühlt…, da ist das tiefe, den ganzen Menschen erfüllende Schuldgefühl da, wenn überhaupt noch eine religiöse Empfänglichkeit in ihm vorhanden ist. Dieses Schuldgefühl ist frei von aller Überlegung über Willensfreiheit, es ist rein religiös. Darum ist es so unwiderstehlich, dem Streit der

Meinungen entnommen.“ Es ist die unmittelbare Empfindung des Abstandes des sündigen Menschen vom reinen heiligen Gott, nicht aus der Einzelabschätzung der Taten des Menschen herausgewachsen. Diesen religiösen Schuldbegriff kann keine Wissenschaft dem Frommen nehmen oder ändern, weil sie auf diesem Gebiete nicht zuständig ist. Es ist die Grundlage sittlicher Energie; ein starkes Gefühl sittlicher Verantwortlichkeit brauchen wir „gegenüber dem die sittliche Energie lähmenden Einfluß der modern-naturwissenschaftlichen Anschauung“. Naumann schließt seine Betrachtungen damit, daß beide Anschauungen ihre Berechtigung haben — Unglück und Schuld.

Ich habe diese Betrachtungen Naumanns ausführlicher wiedergegeben nicht allein, weil sie wegen ihrer Anregungen einen größeren Raum beanspruchen dürfen, sondern weil ich damit die nachfolgenden Erörterungen motivieren möchte.

Die Befürchtungen, welche Naumann an die bekanntlich schon recht alte Lehre von der Willensunfreiheit knüpft, teile ich nicht. Er sagt, das Freiheitsbewußtsein sei ein schöner Traum. „Es ist schmerzlich, wenn die Menschheit daraus erwacht.“ Keiner aber von denen, welche sich mit dem Problem selbst intensiv beschäftigt haben, von Spinoza angefangen bis zu Hoche, dessen Aufsatz: „Die Freiheit des Willens vom Standpunkt der Psychopathologie“ Naumann zitiert, hat jemals ein solches schmerzliches Erwachen verspürt. Das ist aber nicht das Verdienst der „naturwissenschaftlichen“ Erkenntnis von der Willensunfreiheit. Letztere ist doch eben nur eine wissenschaftliche. Praktisch abstrahieren wir, einen handlichen Denkbegriff schaffend, von ihren Komponenten, so wie wir bei der Verdauung alle die einzelnen Bewegungs- und chemischen Erscheinungen außer Betracht lassen, welche diesen verwickelten Prozeß ausmachen; aber sobald die Erscheinungen aus dem normalen Geleise kommen, brauchen wir die Kenntnis der Einzelvorgänge, welche für gewöhnlich des praktischen Interesses entbehren, zum Verständnis des Ungewöhnlichen. Die Verdauungsphysiologie hat noch niemandem den Appetit verdorben, und die Menschen ernähren sich noch immer quantitativ und qualitativ wie vor undenklichen Zeiten. Willensfreiheit ist nicht das Produkt der Reflexion des Menschen über die Bedingtheit seines Tuns und Lassens im allgemeinen, sondern das Gefühl des Fehlens von Hemmungen, ein körperlicher, von zahlreichen Automatismen begleiteter Zustand, auf den Erkenntnis gar keinen Einfluß hat. Es ist daher auch ganz unmöglich, daß die Verallgemeinerung der Lehre von der Willensunfreiheit die Willenskraft lähmen wird; vielmehr wird gerade diese Lehre das Menschengeschlecht dafür sorgen

lassen, daß nicht zu den normalerweise uns bestimmenden Kräften noch fremde hinzutreten, insbesondere Krankheiten, Alkohol einerseits, religiöse und politische Irrlehren andererseits usw., Kräfte, welche vorhandene, notwendige Hemmungsvorrichtungen in ihrer Wirkung steigern oder sie wegräumen. Und hier gibt's wahrlich genug zu schaffen. Aber auch Naumann sieht im Grunde genommen nicht so pessimistisch in die Zukunft, wenngleich er von dem die sittliche Energie lähmenden Einfluß der modern-naturwissenschaftlichen Anschauung spricht; sagt er doch an einer anderen Stelle seines Aufsatzes, daß die auf neuer Grundlage sich aufbauende menschliche Gesellschaft Mittel und Wege finden wird, sich selbst gegen Ansichten zu schützen, die ihren Bestand gefährden. Das ist m. E. mit Bestimmtheit zu erwarten, wie ja auch durch Selbstreinigung die von überfrommem Determinismus und vom Fatalismus in den Strom der Kultur geworfenen Stoffe beseitigt werden.

Nun das religiöse Schuldgefühl. Es ist richtig, daß diesen Schuldbegriff keine Wissenschaft den Frommen nehmen kann, soweit es sich um ein Hinwegdisputieren handelt, ebensowenig wie sie das Gefühl und den Begriff der Willensfreiheit beseitigt, aber wir müssen ihn zu erforschen suchen. Die Definition: unmittelbare Empfindung des Abstandes des sündigen Menschen vom reinen heiligen Gott scheint mir eine Umkehrung der Reihenfolge zu enthalten. Zuerst verspürt der Mensch ein Gefühl in sich, das in seinen Wirkungen erfahrungsgemäß dem der (nicht religiösen) Schuld verwandt ist. Dieses Gefühl ist organisch bedingt, nicht reflexionsmäßig oder mit logischer Notwendigkeit entstanden; wie es zustande kommt, das zu ermitteln, wird eine der Hauptaufgaben der medizinischen Religionspsychologie sein. Dann erst, und jetzt durch Reflexion, tauchen die Vorstellungen auf, minderwertig, schlecht, sündhaft zu sein. Die reelle momentane Minderwertigkeit des Körpers, die in Angst und Schuldgefühlen unbestimmt zum Bewußtsein kommt, wird in sittliche Werte konvertiert — die primäre Konversion im Gegensatz zur sekundären, welche die Befreiung von dem Schuldgefühl bringt. Eine Kraft, die zu Gesinnungen und Handlungen treibt, welche einen angenehmeren Bewußtseinsinhalt herbeiführen — und das sind in der Regel „sittliche" Gesinnungen und Handlungen — wohnt diesen Angst- und Schuldzuständen inne, eine Kraft, die allerdings bei zu hohem Widerstand zur Selbstvernichtung des Individuums führt. Spezifisch religiös kann dieses Gefühl erst bezeichnet werden, wenn es die Bildung des Gottesbegriffs veranlaßt.

In diesem Sinne beruht das religiöse Schuldgefühl auf einem

gewissen, von unserem Habitualzustand durchaus unterschiedenen körperlichen Zustand. Wir würden nur mittelbare Bedingungen desselben angeben, wollten wir abnorme Erhöhung des Blutdrucks, Retention von Stoffwechselprodukten im Blut u. dgl. als mit Wahrscheinlichkeit in Betracht kommend nennen. Wir dürfen auch die klimatischen und ethnischen Einflüsse[1]) nicht vergessen. Ich sehe nun in dem Schuldgefühl eine von den Ursachen, aber nicht, mit Naumann, einen wesentlichen Bestandteil der Religion, höchstens ein „Zustandsbild“; es soll ja gerade durch die Religion überwunden werden. Und wenn Naumann sagt, daß wir in einer Zeit des Übergangs leben, in welcher ein neuer Schuldbegriff sich zu bilden beginnt oder mindestens der bisherige sich verschiebt, — so möchte ich dazu bemerken: das Gefühl, welches dem religiösen Schuldbegriff zugrunde liegt, wird sich bei den Menschen kaum verändern, aber die Vorstellungen, welche sich daran knüpfen, wechseln; sie passen sich dem übrigen sich ewig weiterbildenden Geistesinhalt an. Wir würden uns sicher das Verständnis vieler durchaus normaler religiöser Zustände erschweren, wenn wir den Gedanken abweisen wollten, daß Geist und Herz befriedigende Vorstellungen das menschliche Denken noch anders als auf dem düsteren Pfade von Schuld und Sünde über das Diesseits hinausleiten können.

Unser religionspsychologischer Kursus.

Auf Drängen eines Anhängers der religionspsychologischen Bestrebungen kam ein Kursus zustande, von dem zu berichten auch jetzt noch angesichts der Neuheit der Sache gestattet sei; mein Anhänger bot einen Bericht von seinem Standpunkt aus in der „Studierstube“ Sept. 1906, ich selbst im „Pfarrerverein“ desselb. Mon.

Von jenem Freunde war mir aufgegeben, auf diesem vom 12. bis 15. Juni vor. Js. gehaltenen Religionspsychologischen Kursus hauptsächlich Fragen und Probleme des praktischen Pfarramts in den Mittelpunkt zu rücken, also durch die angewandte Religionspsychologie den Wert

[1]) Wenn bei der jüdischen Rasse schon in vorgeschichtlicher Zeit eine relativ erhebliche Veranlagung zu geistigen und nervösen Erkrankungen vorhanden war, wie sie für die Gegenwart festzustehen scheint (siehe z. B. Brosius, Die Psychosen der Juden, Referat in der Psychiatrisch-neurologischen Wochenschrift, 1902/03, Jahrgang IV S. 386 und Kraepelin, Psychiatrie, VII. Auflage, I. Bd. S. 106), so wäre der Grund für die außerordentlich starke Entwicklung des religiösen Schuldgefühls gerade bei den alten Juden gefunden, denn es wäre dann wohl zu schließen, daß ein ausgeprägter depressiv-pessimistischer Zug im Volkscharakter der Juden lag.

dieser eigentlich beschreibenden Disziplin[1]) zu erweisen. Dadurch empfing der Kursus selbst eine spezifisch-pastorale Färbung, indes sind am ersten Tage auch rein theoretische Darlegungen als Grundlegung geboten, nämlich a) Einiges aus der allgemeinen Psychologie, wobei ich ausging von Religionspsychologie, ihrem Wert, Begriff, Umfang und ihrer Geschichte, um dann die Methoden der Psychologie, die auch für die Religionspsychologie maßgebend werden müssen, anzugeben sowie die Einteilung der seelischen Tatsachen, aus denen heraus die religionspsychischen Vorgänge zu begreifen sind. Am Nachmittag dieses ersten Tages wurde ebenfalls in etwa $1^1/_2$stündigem Vortrag verhandelt b) über die Psychobiologie als Grundlage der Theologie, wozu ich in meinen „Beiträgen zur religiösen Psychologie: Psychobiologie und Gefühl," Leipzig 1904 Vorarbeit geliefert hatte.

Auch unseren Laien kann es nicht gleichgültig sein, ob Predigt, Seelsorge und kirchlicher Unterricht nur dogmatisch-erkenntnistheoretisch und religionsgeschichtlich zugeschnitten sind, oder ob diese Darbietung des alten Evangelii von „der modernsten Theologie des alten Glaubens", von der Religionspsychologie getragen und zugleich mit den psychagogischen Mitteln exakter Psychologie geschieht. Im einen Fall wird es vielleicht nicht fehlen an einer selbstgedachten, ungeklärten, unbewußten, genieartigen und vorübergehenden Psychologie, in dem andern Fall wird die Predigt wahrhaft erbaulich und lebenwirkend.[2]) Die psychologische Aus- und Fortbildung der Geistlichen ist eine Lebensfrage der gesamten Kirche, an der auch die Laien interessiert sein werden. Hier aber sollen wegen des beschränkten Raumes ganz kurz nur theoretische Gesichtspunkte markiert werden, wie ich sie aus Mangel einer genauen Niederschrift aus dem Gedächtnis reproduziere.

a) Wenn ich recht unsere Zeit verstehe, so ist sie nur deshalb für Geschichte, Altertümer überhaupt zu haben, um mit diesem romantischen Zuge einen Ausgleich zu finden für die überscharf wehende Naturwissenschaft; in aktuellen Fragen aber, wie in den der Religion, bleibt naturwissenschaftliche, exakte Methode Trumpf. Man ist scheinbar auch müde der Religionsgeschichte, die ihre zersetzende, klärende Schuldigkeit getan hat, die Religionsgeschichte mag gehen. Die Theologie der Zukunft dürfte religionspsychologisch gefärbt sein. In Amerika, wo The American Journal of Religious Psychology and Education, herausgegeben von dem auch in psychologischen und pädagogischen Fachkreisen Deutschlands vorteilhaft bekannten Stanley Hall, Professor in Worcester Mass., den Mittelpunkt der internationalen Bestrebungen der Religionspsychologie bildet (vgl. meine Besprechung des ersten abgeschlossenen

[1]) Für die Interessenten der angewandten Psychologie sei das demnächstige Erscheinen einer bei J. Ambr. Barth verlegten Zeitschr. f. angew. Psychologie und psychologische Sammelforschung hervorgehoben, deren Prospekt jedoch die Religionspsychologie nicht erwähnt.

[2]) Jeder Unparteiische, der die Wahlpredigt des durch den Fall „Römer" bekannten Geistlichen gelesen hat, wird zugeben, daß in derselben nicht Erbauung, sondern Religionsgeschichte geboten wird. Die Religionspsychologie könnte ein sachlicher Maßstab werden für ruhige Beurteilung solcher leidigen Fälle.

Bandes in Harnack-Schürers Theologischer Literaturzeitung 1906 Nr. 7 sowie in der Zeitschr. f. Psychologie und Physiologie d. Sinnesorgane Bd. 44), hat die exakte Religionspsychologie schon seit ein bis zwei Dezennien einen kräftigen Aufschwung genommen und die in diesem Punkt ohne Zweifel rückständige Theologie Deutschlands überflügelt. Philosophen schreiben jenseits des Ozeans streng psychologische Monographien über Bekehrung und inneres Leben, ein Neurolog in Chicago veröffentlicht in jener Zeitschrift eine gediegene Abhandlung über die Psychologie des Gebets. Eine Abhandlung aus jener Zeitschrift von Kline über „Predigt, eine sozialpsychologische Studie", zugleich der Rhetorik mit exakten Methoden, diente uns Kursisten zur Lektüre und Besprechung. Die deutsche Theologie dürfte über das lebhafte Empfinden des Bedürfnisses psychologischer Fundamentierung aller theologischer Disziplinen kaum hinausgewachsen sein. Die Theologie darf die Schuld dafür nicht der Fachpsychologie aufbürden, die kaum über einige abgegriffene Redensarten von Religion als einem Gefühl in Lehrbüchern und Uebersichten hinausgeht, ebensowenig als die Fachpsychologie ihre Gleichgiltigkeit der psychologielosen Theologie zur Last legen soll. Die geschichtliche Notwendigkeit drängt uns eben gerade heute die Kombination von Theologie und Psychologie auf, die wir durch treue Arbeit vollziehen wollen.

Troeltschs Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, Tübingen 1905 steht noch unter dem traditionellen Banne der Erkenntnistheorie und deren schriftstellerischen Begleiterscheinungen unseres deutschen Stils (vgl. meine längere Besprechung in „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", Aprilheft 1907). E. W. Mayer, das psychologische Wesen der Religion und die Religionen, Kaiserrede, Straßburg 1906 stellt noch nicht deutlich Furcht und Vertrauen als Alternative auf, um das „Wesen" der Religion schließlich als Vertrauen, dem die Furcht als selbstverständliche Voraussetzung immanent sein soll, zu umschreiben; psychologisch wäre es, „Furcht" neben anderen seelischen Depressionen wie Sorge oder Sünde als das Bedürfnis anzusprechen, das eben durch das Vertrauen der Religion befriedigt wird (vgl. den Aufsatz von Leuba in der zitierten amerikanischen Zeitschrift für Religionspsychologie II S. 1 ff.: Fear, Awe an the Sublime in religion, a chapter in the study of instincts, impulses and motives in religious life). Elsenhans in seinen Untersuchungen über das Gewissen, Joh. Naumann in seinen Arbeiten (vgl. die Christl. Welt 1904 S. 707 und 938: die Besprechungen eines Psychiaters und Theologen über Naumanns Vortrag: Ist lebhaftes religiöses Empfinden ein Zeichen geistiger Krankheit oder Gesundheit? sowie 1906 S. 266: Referat Naumanns über die Schriften von Rasmussen und de Loosten (Verlag Leipzig und Bamberg 1905: Jesus Christus vom Standpunkt des Psychiaters, und ebenda 1907, No. 5: den Aufsatz von Naumann über „Schuld und Unglück", ferner den Aufsatz des Jahrganges 1906 von einem Anderen über „Erotik und Religionspsychologie" S. 586), das alles deutet darauf, daß man auch in Deutschland anfängt, dieser Theologie der Zukunft vorzuarbeiten, nachdem von vielen anderen zu schweigen, ein Franz Delitzsch

schon in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts mit den Mitteln seiner Zeit ein „System der biblischen Psychologie“ und die altprotestantischen Dogmatiker des Reformationszeitalters mit bestem Wissen und Gewissen die Religionspsychologie bewußt getrieben hatten. Worauf es mir bei meinen Versuchen ankam, von denen zur Kennzeichnung der religionspsychologischen Arbeit es vielleicht nicht unbescheiden ist, die von Naumanns Aufsatz über religiöses Empfinden ausgehende Abhandlung in den „Theolog. Stud. u. Krit.“ von Kautzsch und Haupt Januarheft 1906 „Zur Religionspsychologie: Prinzipien und Pathologie“, noch zu erwähnen, worauf es ankommt, ist der Anschluß an die Methoden der Naturwissenschaft, die in der modernen Psychologie angewendet werden.

Die Naturwissenschaft ist nicht dazu da, daß wir die Schwerter des „Glaubens“ apologetisch oder feindlich mit dem „Wissen“ kreuzen, sondern diese Schwerter sollen umgeschmiedet werden, damit wir in der Theologie ein Neues anfangen zu pflügen. Wollen wir die Theologie aus der Unpopularität, die ihr neulich die konservativen „Grenzboten“ nicht mit Unrecht vorwarfen, herausziehen, dann gilt es, sie in das Universum der Wissenschaften einzugliedern dadurch, daß wir empirischer, moderner werden. Der ewig alte Inhalt der Bibel ist nicht nach subjektiven Maßstäben der Dogmatik und Religionsgeschichte umzumodeln, sondern in den neuen Formen der Psychologie zu deuten und anzueignen. Der Hader zwischen Rechts und Links gleicht sich von selbst aus, wenn wir uns auf die seelischen Grunddaten der genuinen Religion besinnen, statt uns zu zerplittern und befehden in dogmatischen und religionsgeschichtlichen Einseitigkeiten und Uebertreibungen des „Inhalts“, der vielleicht noch gar nicht „objektiv“ experimentell nachgeprüft, sondern nur subjektiv, eigenwillig nach deutsch-akademischer Art behauptet ist. Wenn in der Christl. Welt nicht nur einmal von La Roche, das „Positive in Fischers Vortrag“, Berlin 1905 die Eigenart warm anerkannt wurde, so liegt das Geheimnis dieser Eigenart in der religionspsychologischen Darlegung, die dem Ringe gleicht, beliebt zu machen.

b) In Amerika ist die biologische Auffassung der Religion längst eingebürgert; der unermüdlich eifrige Leuba hat z. B. vor drei Jahren eine interessante Abhandlung in Amer. Journ. of Psychology (also nicht in der amerikanischen Zeitschrift für Religionspsychologie) veröffentlicht über den „Zustand des Todes: ein Beispiel innerer Anpassung“; hierin beschreibt er das Absterben des alten Adams, allerdings weniger im ethischen Sinne, wie wir es gewöhnt sind zu verstehen, sondern im spezifisch religiösen Sinne, den Eigenwillen aufzugeben. Er folgert daraus, daß diese in drei Weltreligionen auftauchende religiöse Erscheinung phylogenetisch weder aus dem Kampf ums Dasein, noch sonst aus dem zufälligen Geschehen erklärlich, sondern aus einer inneren Anpassung zu verstehen sei. Ferner hat Leuba in dem schon zitierten Aufsatz über Furcht die Religion dargestellt als Existenzmittel behufs protection and increase des psychophysischen Organismus. Unabhängig von jenem Ausbau habe ich die Psychobiologie der Religion betont, wie

denn heute sichtlich die Psychologie zur Biologie hinstrebt (vgl. z. B. die Verhandlungen des Kongresses für Kinderforschung und Jugendfürsorge in Berlin 1906, namentlich über Psychogenese, wie auch sonst gerade die Kinderpsychologie zunächst oft unbewußt auf die Psychobiologie hindrängt, die ich als Entwicklung und Funktionalität herausgestaltete). In Christo war das Leben, das unseren seelischen Tatbestand durchleuchtet und durchläutert. Alle Hauptfeste der Kirche, das schlichte Apostolikum, alles deutet auf das ewige Leben, das mit Gotteswort. Gebet und Treue unter Furcht und Zittern zu schaffen unsere Erdenaufgabe ist, das eingebettet ist in unserer Seele als eine Veredlung des „natürlichen“ Wildlings, wie die Seele eingesenkt ist in den Leib. Dies Leben ist zu untersuchen mit den Methoden der theoretischen Biologie, die wiederum aus den niederen Lebensformen der Zoologie und Botanik herausgearbeitet ist, wie alles Höhere aus dem Niederen emporwächst. Das ewige Leben ist das „Wesen“ des Christentums, daß sich von allen Kultreligionen spezifisch unterscheidet.

Schließlich möchte ich die Bitte, die ich bei dem Kursus viel ausführlicher begründete, hier wiederholen, nämlich das Interesse für Religionspsychologie tatkräftig zu beweisen durch Beteiligung an den Experimentaluntersuchungen der Fragebogenmethode, die auch in Deutschland nicht ausbleiben können. Zunächst mögen die Vorurteile unserer deutsch-evangelischen Frömmigkeit allerlei Bedenken entgegenstellen, als ob z. B. das Heiligtum des Glaubens dadurch entäußert werde. In diesem Einwand liegt ein Nachklang von Matth. 6, 5, der indes gar nicht hierher paßt, sofern es sich nicht um ein Prahlen mit Frömmigkeit handelt, sondern um eine wissenschaftliche Rechenschaft des Glaubens.[1]) Durch solche doch anonyme Aussprache kann der Glaube nur gestärkt, das Ich selbst auf sich hingelenkt und so die Frömmigkeit verinnerlicht werden. Es dürfte in solchen „Aussagewerten“ ein menschheitlicher Fortschritt des Protestantismus liegen, der sich leider genug ausgeschwiegen hat unter dem Druck der Predigt- und Fürstenkirche. Die Teilnehmer des Kursus haben bei allem anfänglichem Widerspruch nachher selbst solche Fragebogen aufgestellt und mir vorgelegt; es ergab sich, daß viele Fragen fast wörtlich mit den in Amerika ausgegebenen übereinstimmten. Das protokollarisch-exakt aufgezeichnete Material des Missionars Jak. Spieth, die Ewestämme, Material zur Kunde des Ewevolks in Deutsch-Togo, Berlin 1906 (50 Mk.), kann uns zum Vorbild und Ansporn dienen.

Ich denke bei jener Mitarbeit gerade an die Hilfe unserer undogmatischen und zeitfreien Laien, an die religiös reichen Gemeinschaftskreise, an die Irrenseelsorger, denen das experimentell-abzuwandelnde Tatsachenmaterial in natürlich-klinischer Erscheinungsform vor Augen liegt; ich bitte die Amtsbrüder an Gefängnissen und auf kleinen Stellen

[1]) Wir haben als Christen die Pflicht zu „zeugen“ von dem, was in uns lebt, warum nicht auch schriftlich und prozentual? Gott ist ein Gott der Ordnung, so wird auch auf diesem Gebiete eine gewisse Gesetzmäßigkeit zu beobachten sein. Wenn heute alles der Wahrheit gemäß gebucht wird, warum sollten wir nicht aus dem bloßen Meinen zur Wahrheit über den Glauben gelangen dürfen.

und alle, die ihre beobachtenden Erfahrungen schon sonst austauschten mit anderen oder schriftlich fixierten.[1])

Schian[2]) hat vor einiger Zeit literarisch die Forderung erhoben, in die Dogmatik auch die personal-differentiellen Abstufungen der Frömmigkeit etwa in Alter, Geschlecht, Temperament, Stand, Milieu, Klima einzugliedern. Seine Mahnung, eine Dogmatik der Gemeinde und nicht des einzelnen Professors zu bieten, wurde gerade von Drews, dessen Volkskunde doch eben Tatsachenmaterial für die Religionspsychologie erstrebt, abgelehnt und nur für die praktische Theologie anerkannt. Ob Drews in seinen Vorlesungen über diesen Gegenstand auf die „differentielle Psychologie" in exakter Weise Rücksicht nimmt, weiß ich nicht; es wäre eine ebenso verdienstvolle als riesenschwere Arbeit. Ein einzelner kann sie nicht bewältigen, daher bittet um gütige Angebote zur Mithilfe oder um Aussprache in dieser Zeitschrift

Alt-Jeßnitz. G. Vorbrodt.

Aus der Literatur.

Für die Auffassung des Verhältnisses der Religion zur Psychopathologie bemerkenswert ist eine Äußerung, welche Binswanger in der eben erschienenen 2. Auflage des von ihm und Siemerling herausgegebenen Lehrbuchs der Psychiatrie (Jena 1907), S. 9, tut. Er sagt hier: „Neuerdings macht sich das Bestreben geltend, die Herren der Religionsgeschichte, vor allen Mohammed, den Apostel Paulus und Martin Luther, ja sogar Jesus (E. Rasmussen) zu Geisteskranken, zu Hysterikern und Epileptikern zu stempeln, weil sie gelegentlich mehr oder weniger sicher verbürgte halluzinatorische Erscheinungen dargeboten haben. Hierzu sei bemerkt, daß das Vorkommen vereinzelter Halluzinationen oder Illusionen durchaus kein Beweis für das Vorhandensein einer geistigen Störung oder auch nur psychopathischer Beschaffenheit ist. Unter dem Einfluß lange dauernder körperlicher Entbehrungen (Fasten), geistiger Überanstrengung, vor allem in Zuständen heftiger Affekterregungen (religiös-ekstatische

---

[1]) Es wird sich zunächst um Bekehrungsgeschichten handeln, vor denen man nicht erschrecke; auch ist soviel Material zerstreut in den Arbeiten eines Pastor Sam. Keller, des Evangelisten Seitz u. A. Wie in medizinischen Zeitschriften die Wiedergabe von Anamnesen Krankheitsbilder mit typischen Merkmalen bietet, so brauchen wir Details über die Krisis der Bekehrung, die außerordentlich wichtige und interessante Daten der Religionspsychologie liefert: der Kernpunkt wird immer das Bekenntnis der Sünde sein vor Menschen und Gott, wie auch der Psychiater C. G. Jung in seinen „diagnostischen Assoziationsstudien", Leipzig 1906, besonderes Gewicht legt auf das Bekenntnis vor ihm als Arzt.

[2]) In der Ztschr. f. Theolog. u. Kirche 1897 u. 1898 handelt Schian über den Einfluß der Individualität auf Glaubensgewinnung und Glaubensstellung sowie über Glaube und Individualität, Drews über: Dogmatik oder religiöse Psychologie?

Stimmungen) können Halluzinationen auch bei geistig gesunden Menschen auftreten."

Damit ist keineswegs die hier berührte Frage erledigt. Die Psychologie der religiösen Zustände erfordert gerade die Erforschung von Vorgängen wie des „Fastens", soweit es außerhalb des gewohnheitsmäßigen Ritus liegt, und der religiös-ekstatischen Stimmungen. Mehr als die weltlichen bieten die religiösen Genies Anlaß und Stoff zu biographischen Untersuchungen, wie sie Möbius bei Goethe, Schopenhauer, Nietzsche u. a. in so klassischer Weise durchgeführt hat.

Wie auf scheinbar ganz abseits und entfernt gelegenen Gebieten geistiger Arbeit heutzutage immer wieder das religiöse Problem auftaucht, lehrt die eben erschienene Schrift: „Der Künstler. Ansätze zu einer Sexual-Psychologie," von Otto Rank (Wien und Leipzig, H. Heller & Cie., 1907, 56 Seiten). Voraus bemerkt sei, daß der Verf. Sexualität in dem weiteren Sinne der Libido als der Reaktion des Organismus auf das Bedürfnis der Selbsterhaltung und Vergrößerung und als Trieb zum Lusterwerb nimmt und dabei die weitere Entwicklung seiner Ansichten an Freuds Sexual-Psychologie anknüpft. Religion ist ihm unbewußte Massen-Psychotherapie. „Steigt nun" — so meint er — „die Sexualverdrängung im Volke noch höher und toben die Leidenschaften innerlich so heftig, daß auch die ‚Kunst' zu ihrer Paralysierung nicht mehr ausreicht, so schaffen sich die ‚Unterdrückten' unbewußt eine Idealfigur des Künstlers; einen Menschen, der die Menge liebt, der alle ihre Leiden freiwillig auf sich genommen hat und sie allein durch seine Sühne (Aufwand) aus der Welt schafft, um dadurch die Menschheit gleichsam auf künstliche Weise in eine Art von Naturzustand zurück zu versetzen und sie von der Verlockung zur Sünde, die die Ursache dieser Leiden war — vom Willen zur Kultur, zum Lusterwerb — zu befreien. Die Triebe sind schon soweit abgeschwächt, daß die Erfüllung der Wünsche in ein Jenseits verlegt werden kann, wobei nur der Glaube an die Liebe, d. h. an die Existenz der Idealfigur, Hoffnung auf Genesung gewähren kann (Heiland). Religion ist also gewissermaßen eine psychotherapeutische Massenkur, die das Volk zu seiner eigenen Heilung erfunden hat, ebenso wie die Kunst — eingerechnet Philosophie — eine ähnliche Kur ist, die aber von einem Individuum erfunden wurde, und zwar nur für sich und eine beschränkte Anzahl von Leidensgenossen, deren psychische Konstitutionen gleichsam die Ansätze zu der Psyche des Künstlers bilden. Die Kur des Neurotikers dagegen muß individualisierend von Fall zu Fall durchgeführt werden: er ist der vollkommene Egoist; der ‚Religionsstifter', das Volk, ist sein Gegensatz, und der Künstler steht zwischen beiden, was die verschiedene Wertschätzung mit bedingt."

Es ist höchst interessant zu beobachten, wie die Vertiefung und Verbreiterung der Freudschen Lehre auf Teile uralter religionspsychologischer Grundmauern stößt. Das Studium dieser geistreichen Schrift, von der hier nur eine Probe gegeben werden sollte, kann daher sehr empfohlen werden, wenn auch dem Verfasser nicht in allem zugestimmt werden wird. B.

Tatsachenmaterialien.

Ein Märtyrer seines Glaubens. Unter dieser Spitzmarke berichteten die Hamburger Nachrichten vor einiger Zeit, daß der Musketier Mügge von der 2. Kompagnie des in Altona garnisonierenden Infanterie-Regiments Graf Bose (1. Thüring.) Nr. 31, der sich zur Sekte der Adventisten bekennt und als solcher die Zeit vom Freitag abend 6 Uhr bis Sonnabend abend 6 Uhr als den siebenten Tag nach Gottes Gebot heiligt, Mitte November 1906 wegen Gehorsamsverweigerung zu drei Wochen strengen Arrest verurteilt sei. Er hatte sich unter Hinweis auf die Bibel gleich nach seiner Einstellung beim Militär geweigert, am Freitag abend an der Putzstunde teilzunehmen. Am 17. Dezember hatte sich Mügge wegen des gleichen Vergehens vor dem Kriegsgerichte der 18. Division in Altona zu verantworten. Nachdem er die drei Wochen strengen Arrest verbüßt hatte und in die Kompagnie zurückgekehrt war, sollte er am Freitag wieder an der Putzstunde teilnehmen, erklärte jedoch wie beim ersten Male, zwar bescheiden, aber sehr entschieden, daß er „Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen" und daß er deshalb am siebenten Tag nicht arbeiten könne. Das Kriegsgericht verurteilte Mügge darauf zu drei Monaten Gefängnis. Der Adventist nahm die Strafe klaglos an und verbüßte sie in Spandau. Am Mittwoch voriger Woche wurde Mügge aus dem Gefängnis entlassen und mußte mit nach dem Lockstedter Lager, wo das 1. Bataillon augenblicklich Schießübungen abhält. Hier ist er jetzt zum drittenmal festgenommen worden, weil er sich wieder weigerte, in der genannten Zeit Dienst zu tun; diesmal dürfte ihn eine noch schwerere Strafe treffen, denn es ist wohl nicht zu erwarten, daß die vorgesetzte Behörde seinen religiösen Gefühlen Rechnung trägt. (Hamburger Nachrichten.)

Adam und Eva redivivi. Von all den seltsamen Sekten,[1]) die nirgend einen so günstigen Nährboden zu finden scheinen, als in Amerika, ist wohl die neuentstandene Adam- und Evagemeinde die merkwürdigste. Hier schickt man sich an, aus dem Mahnruf zur Rückkehr zur Natur Wirklichkeit zu machen, ein neues Paradies wird erstehen, die verlorene Unschuld des Menschengeschlechts wiedergefunden und unter Adams und Evas Herrschaft soll sich ein friedliches Leben entwickeln, das durch keinen Sündenfall mehr getrübt werden wird. Der Adam dieser neuen

[1]) Es dürfte die religionspsychologische Eigenart der Sekten sein, irgendeinen nebensächlichen Punkt, meist der Bibel als „fixe Idee" zu überspannen mit der der Religion innewohnenden Kraft und darüber den übrigen wichtigeren Ideengehalt zu übersehen. Das Verlangen vom „Fleisch" frei zu sein, hat zu allen Zeiten Seelen in Klöster geführt, die einen besonderen Kulturwert darzustellen pflegten. In neuester Zeit macht die Lebensbeschreibung des in Concord Mass. 1817 geborenen und 1862 gestorbenen Dichters und Einsiedlers Henry Thoreau viel in Amerika und Europa von sich reden; vgl. das Buch über denselben von Wilh. Nobbe, Jena und Leipzig (Eugen Diederichs) 1906, ferner den „Winter" dieses Einsiedlers, d. h. seine Wintererlebnisse im Verlag Concord zu München 1900. V.

Sekte hieß bislang James Sharp, die Eva war als Mrs. Melissa Sharp bekannt und das neue Paradies liegt in einem anmutigen Tale bei Denver in Colorado. Der Grundgedanke der neuen Religion ist, daß Adam und Eva in Gestalt von Mr. und Mrs. Scharp zur Erde zurückgekehrt sind, von ihren einstigen Begierden befreit, unschuldig und rein wie einst, ehe sie törichterweise vom Baume der Erkenntnis naschten. Der neue Adam predigt bereits in Denver sein neues Evangelium, und mehr als 200 Gläubige harren ungeduldig des Augenblickes, da die im Paradies eifrig betriebenen Vorbereitungen so weit gediehen sein werden, bis das Paradies bezogen werden kann. Dort aber soll aller Tand der Zivilisation beiseite geworfen werden, die Kleiderhüllen fallen, und nicht anders, als wie Gott die Menschen geschaffen, werden die Paradiesbewohner einhergehen; d. h. ein Feigenblatt werden die Gläubigen doch tragen, aber das geschieht, wie Mutter Eva erklärte, nur der Fremden wegen, die an einem völligen Toilettenmangel Anstoß nehmen könnten. „Ich zweifle nicht," so erzählt Mutter Eva einem Besucher, „daß an dem Tage, wo alle Menschen Mitglieder unseres Paradieses sein werden, auch die Feigenblätter fallen werden." Unter den Jüngern des neuen Glaubens finden sich viele Kinder; arme Waisen und Kinder Unbemittelter, die von den Eltern nicht mehr erhalten werden können, werden in das Paradies aufgenommen, um fern von allem sündigen Weltgetriebe in Einfachheit und natürlicher Unschuld aufzuwachsen. Mr. und Mrs. Sharp erzählen ihrem atemlos lauschenden Auditorium auch, wie sie erfuhren, daß sie eigentlich Adam und Eva sind und in welcher Weise ihre Aufgabe ihnen auferlegt wurde. „Eines Nachts — wir lebten noch in Oklohama — wohnten wir einer religiösen Versammlung bei. Da sahen wir plötzlich einen Stern fallen und wir fühlten sofort: das ist ein Zeichen. Da vernahmen wir eine Stimme, die uns zurief: ‚Du bist Adam und du bist Eva. Von dieser Stunde ab seid ihr frei von fleischlichen Begierden und die Gabe der Prophetie ist euch verliehen. Gehet hin und führet die Menschenkinder zurück ins Paradies'." Und so wird denn in den nächsten Tagen im Tale bei Denver, im Staate Colorado, ein paradiesisches Leben beginnen, falls die Behörden, in weltlicher Kurzsicht, Adam und Eva nicht doch noch einen Strich durch die Rechnung machen. (Hamburger Nachrichten.)

Die Gebetmühle in England. In den „Münchener Neuesten Nachrichten" lesen wir: Seit Anfang dieses Jahres werden in England massenhaft Briefe verbreitet, welche die Abschrift eines kleinen, an Christus gerichteten Gebets und ein Begleitschreiben enthalten. Das letztere hat gewöhnlich folgenden Wortlaut: „Wer das Gebet neunmal abschreibt und an neun verschiedene Freunde schickt, wird am neunten Tage nach Empfang dieses Schreibens eine große Freude erfahren. Wer diesem Ersuchen keine Folge leistet, wird am neunten Tage von einem Unglück betroffen werden. Bitte, unterbrechen Sie die Kette nicht." Wie man sieht, handelt es sich um die Verbreitung eines Gebets nach dem Muster des sog. „Hydra"- oder „Schneeballsystems". Bekanntlich tauchte dieses System vor einigen Jahren auch in Deutschland auf,

doch wurden damals bei uns nur Waren, besonders Fahrräder, an den Mann zu bringen versucht. In England ist nun aus dem Schneeball in kurzer Zeit eine Lawine geworden und das Versenden von Gebetsbriefen hat einen riesigen Umfang erreicht. Es gibt kaum eine Familie, an die nicht wenigstens ein Brief gelangt ist. Je nach Anschauungen und Verstand der Empfänger ist das Schicksal der Briefe verschieden. Manche Leute lassen sie unbeachtet oder werfen sie kurzerhand ins Feuer, andere jedoch, durch die Drohung erschreckt, schreiben das Gebet neunmal ab und schicken es nebst dem Begleitschreiben anonym an ihre Bekannten. Es haben sich schon viele hundert Leute gemeldet, denen die Schneeballbriefe Gewissensqualen verursachten. Viele, die der Bitte, das Gebet abzuschreiben, nicht nachkamen, machen sich nachträglich die bittersten Vorwürfe und sehen sich jetzt wirklich als vom Unglück verfolgt an. Unter der Androhung einer geheimnisvollen göttlichen Strafe leiden natürlich in erster Linie leichtgläubige Frauen. So machte beispielsweise eine Frau einer Zeitung die Mitteilung, daß ihr genau neun Tage nach Empfang des ominösen Briefes ein Bruch des — Wasserleitungsrohres in der Wohnung großen Schaden anrichtete. Trauriger ist die Klage eines Mannes, der den neun Tage nach Eintreffen eines Schneeballbriefes erfolgten Tod seines Kindes als Strafe des Himmels für seine Unterlassungssünde ansieht. Es ist klar, daß durch die Verbreitung der frommen Briefe nicht der Religiosität gedient, sondern dem Aberglauben Vorschub geleistet wird. Wer der oder die Urheber des Unfugs sind, läßt sich überhaupt nicht feststellen. Wesentliche Vorteile von dem unsinnigen Treiben haben nur die englische Post und die Briefpapierfabrikanten. Hat vielleicht einer dieser Fabrikanten die ersten Gebetsbriefe abgeschickt?[1])

Der Prophet Elias. In New Jersey hat sich unter den Negern eine neue Sekte, die der „Gottesheiligen“ oder „Fußwascher“, gebildet. Das Haupt dieser außergewöhnlich sauberen Schwarzen ist William S. Crowdy, ein früherer Koch auf der Lackawanna-Eisenbahn, der jetzt den Propheten Elias spielt. Eine plötzliche Erleuchtung des Himmels machte ihm klar, daß er der Messias sei, der die sündige Menschheit zum Fußwaschen bekehren müsse. Er behauptet, daß die Neger die Nachkommen der alten Israeliten seien. In dem Alten Testament bereits sei es zu lesen, daß die Juden schwarz waren. Jeremias sagt Kapitel 8, Vers 21: „Das Leid der Töchter meines Volkes ist mein Leid, ich bin schwarz vor Gram und Erstaunen hat mich ergriffen.“ Und Salomo sagt im ersten Kapitel des Hohen Liedes, Vers 5 und 6: „Ich bin schwarz, aber gar lieblich, ihr Töchter Jerusalems, wie die

[1]) Ob nicht mit diesen Daten die Macht des Aberglaubens belegt wird, der mit großer Ängstlichkeit auch bei „Gebildeten“ die 13, die Zahl der Jünger Christi mit ihrem Herrn einschl. den Judas Ischariot sowie den Freitag als den Tag der Passion meidet, weil im Aberglauben nur ein unpersönliches, mechanisches Schicksal droht, aber kein Vater tröstet. Die Psychologie des Aberglaubens ist kürzlich in der mehrfach erwähnten Amerik. Parallelzeitschr. als ein rechtes Erfordernis hingestellt. V.

Hütten Kedars, wie die Teppiche Salomos. Seht mich nicht an, daß ich so schwarz bin, denn die Sonne hat mich so verbrannt."

Revolverattentat in einer Kirche. Reichenberg, 19. Februar. Heute vormittags ereignete sich in der hiesigen Erzdekanatskirche ein ungewöhnlicher Vorfall, der großes Aufsehen hervorrief. Kurz nach $^3/_4$ 10 Uhr, nachdem der die Messe lesende Priester den Hochaltar verlassen hatte, feuerte ein junger Mann aus einem Revolver einen Schuß gegen den Altar ab. Auf die Detonation eilte der Kirchendiener aus der Sakristei in die Kirche zurück, doch kaum hatte er die Kirche betreten und ihn der junge Mann bemerkt, als dieser den Revolver gegen den Kirchendiener richtete und losdrückte. Der Schuß versagte jedoch. Der Kirchendiener flüchtete in die Sakristei zurück und eilte durch eine Seitenpforte in die nahe gelegene Wachstube, um Polizei zu requirieren. Inzwischen warf der junge Mann den Revolver gegen den Altar und entfernte sich aus der Kirche, um sich selbst der Polizei zu stellen. Auf dem Wege zur Wachstube wurde er von der bereits vom Kirchendiener requirierten Wache verhaftet. Der Attentäter ist der zwanzigjährige Eisenbahnarbeiter Franz Wostatek aus Tschiwan bei Rakonitz. Wostatek gab in dem Verhöre an, daß er die Absicht gehabt habe, einen Priester zu erschießen; er sei schon den ganzen Vormittag über auf der Suche gewesen, um sein Vorhaben auszuführen, aber es habe sich weder in der Erzdekanatskirche noch in einer anderen Kirche, wo er schon vorher gewesen sei, hierzu Gelegenheit geboten. Aus Unmut hierüber habe er einen Schuß gegen den Altar abgegeben und, als der Kirchendiener erschien, auf diesen feuern wollen, doch sei der Schuß nicht losgegangen. Er sei Anarchist und Atheist. Wostatek scheint durch die Lektüre freidenkerischer und anarchistischer Zeitschriften etwas überspannt zu sein. Er gibt auch an, die Tat nicht aus nationalem Haß, sondern aus antireligiösen Gründen verübt zu haben. Wostatek wird vorerst auf seinen Geisteszustand untersucht werden, da er den Eindruck eines Irrsinnigen macht.

Über das Revolverattentat in der Reichenberger Erzdekanatskirche wird noch gemeldet: Wostatek ist zwanzig Jahre alt. Er beschäftigte sich in Reichenberg als Oberbauarbeiter bei einer Bahn. Zum Anarchismus, gab er bei der Polizei an, habe er sich nach dem Studium vieler freidenkerischer Werke durchgerungen. Im Vorjahre habe er sich in Konsequenz dessen konfessionslos erklärt. Vor kurzem habe er den Plan gefaßt, einen Priester zu ermorden. Zu diesem Behufe habe er sich in den Besitz eines Revolvers gesetzt und sei nach Reichenberg gegangen, um sein Vorhaben auszuführen. Hier sei er durch viele Gassen gelaufen und habe nach Priestern Ausschau gehalten, sei jedoch keinem begegnet; da sei ihm der Gedanke gekommen, in eine Kirche zu gehen und einen beim Altar zu erschießen. Von diesem Gedanken ganz eingenommen, sei er zuerst in die Kreuzkirche gegangen, habe aber hier keinen Priester am Altare angetroffen und sich deshalb in die Erzdekanatskirche begeben. Da auch hier die Messe schon vorüber war und er keinen Geistlichen sah, habe er dieses Gotteshaus wieder

verlassen und seine Promenade neuerdings aufgenommen; fest entschlossen, die vorgesetzte Tat auf alle Fälle auszuführen, habe er sich wieder in die Erzdekanatskirche begeben und hier, obzwar er auch jetzt keinen Priester beim Hauptaltare gewahrte, einen Schuß gegen den Altar abgegeben. Als hierauf ein junger, dunkel gekleideter Mann aus einer Seitentüre heraustrat, habe er, in der Annahme, dies sei ein Priester, den Revolver gegen diesen gerichtet. Derselbe habe aber diesmal versagt.

Jedenfalls ist das Ergebnis der gerichtlichen Untersuchung und der Untersuchung des Geisteszustandes des Angeklagten abzuwarten, ob man es mit der Tat eines Fanatikers, der seine Ideen in Wirklichkeit umsetzen wollte, zu tun habe oder mit der Tat eines Menschen, dessen Bestreben war, durch seine Handlungsweise von sich reden zu machen. Am wahrscheinlichsten aber ist die Annahme, daß es sich um einen nicht ganz zurechnungsfähigen Menschen handelt. Der Täter selbst erklärt sich als nervösen Menschen und unter der Einwirkung von Zuständen stehend, deren Einfluß ihn manchmal des freien Gebrauches seiner Sinne beraube. (Neue freie Presse, 20. 2. 07.)

Der Fall Sawade wird in einer der nächsten Nummern zur Besprechung kommen, sobald das Ergebnis der ärztlichen Untersuchung bekannt geworden ist.

---

[1]) M. E. liegt hier ein psychologisch noch nicht geklärter Haß vor, der jedoch gar nicht unter dem Zeichen einer Psychose steht; was bei dem natürlichen Menschen als „Fleisch“ bezeichnet wird, hat sich derart verschärft, daß bei dem Mangel an „Geist“ jenes Symptom von Haß zur Erscheinung kann, vgl. die Proletarierpsyche in Bd. I der Sammlung sozialpsychologischer Monographien: Das Proletariat, Bilder und Studien von Werner Sombart, Frankfurt/Main, Literar. Anstalt Rütten und Loening. V.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift für **Heft 2.**

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler**, Lublinitz (Schlesien) und Pastor **Gustav Vorbrodt**, Alt-Jeßnitz (Kr. Bitterfeld)

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8⁰.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag von Carl Marhold, Halle a. S.

Psychiatrisch-theologische Grenzfragen.

Historisches und Kritisches.

Von **Dr. med. Arthur Muthmann**[1]), II. Arzt des Kurhauses Bad Nassau.

I.

Die Psychiatrie ist eine junge Wissenschaft. Ihr Bestehen währt etwa ein Menschenalter. Nachdem durch Schwann und Schleiden Ende der dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts die Lehre von der

---

[1]) Der vorliegende Aufsatz verdankt seine Entstehung der Aufforderung, einen Passus meiner bei Marhold in Halle erscheinenden Publikation: „Zur Psychologie und Therapie neurotischer Symptome“ in einer auch für nicht medizinisch gebildete Leser geeigneten Form wiederzugeben.

Zelle in die Naturwissenschaft eingeführt war, erschlossen sich der somatischen Medizin eine Menge von Fragen. Neben der Obduktion förderte die mikroskopische Untersuchung kranker Organe eine Summe von neuen Erkenntnissen zutage, die Zellularpathologie, die Lehre von den krankhaften Veränderungen der Zelle, die den Baustein des Körpers bildet, die pathologische Anatomie, wurde die Grundlage der medizinischen Wissenschaft. Der Vergleich zwischen den klinischen Symptomen und dem pathologisch-anatomischen Befund ergab das imposante Mosaik der speziellen somatischen Pathologie.

Anders liegen die Verhältnisse in der Psychiatrie. Die pathologisch-anatomische Forschung hat uns zwar wissenschaftlich sehr wertvolle und interessante Tatsachen geliefert, aber dem Verständnis psychopathologischer Vorgänge sind wir durch dieselben nicht näher gekommen.

Wir erwarten das auch gar nicht.

„Wir wissen bestimmt, daß Beziehungen zwischen Gehirnvorgängen und geistigen Vorgängen bestehen, wir dürfen mit Sicherheit annehmen, daß diese Beziehungen gesetzmäßige sind, diese Gesetzmäßigkeit aber zu erkennen, wird uns die Schranke unseres Erkenntnisvermögens niemals gestatten.[1])

„Wer heute noch hoffen sollte, die psychischen Erscheinungen mechanisch erklären zu können, den dürfen wir ruhig mit demjenigen klassifikatorisch vereinigen, der noch auf die Erfindung des perpetuum mobile hofft.“[2])

Wenn also alle anderen medizinischen Fächer durch die pathologische Anatomie nicht nur gefördert wurden, sondern geradezu erst ihr Fundament erhielten, so war das in der Psychiatrie nicht der Fall, und konnte nicht der Fall sein. Die Psychiatrie nahm und nimmt eine Sonderstellung ein.

Kant hielt den Philosophen für den berufenen Richter in psychiatrischen Fragen.

Für andere war die Psychiatrie eigentlich ein Zweig der Theologie, der Pädagogik.

Es ist außer den erwähnten Momenten auch die zentrale Stellung der Psychiatrie, die Vielseitigkeit ihrer Probleme, die sie nicht mit der übrigen Medizin Schritt halten ließ. Es gibt der Gesichtspunkte soviele, unter denen man einen Geisteskranken betrachten kann, und

---

[1]) G. Wolff, Psychiatrie und Dichtkunst 1903. S. 11.
[2]) G. Wolff, Mechanismus und Vitalismus 1902. S. 36.

die prinzipielle Unerklärbarkeit des Krankheitsprozesses öffnet den abenteuerlichsten Erklärungsversuchen Tür und Tor.

Zu dem anfangs erwähnten Zeitpunkt, um 1835, finden wir bei maßgebenden Psychiatern die moraltheologische Auffassung von den Geisteskrankheiten. Der Irrsinnige wurde kaum als ein Kranker betrachtet.

Die Frage nach der Grenze zwischen Sünde und Krankheit, nach der Bedeutung des Begriffes der Sünde, des Bösen für den Geisteszustand der Menschen, die Frage nach der Berechtigung dieser Begriffe, all diese Dinge werden ein Streitpunkt zwischen dem Psychiater und dem Theologen bleiben; unsere Wissenschaft begann mit der Loslösung von dem Bann jener Anschauungen, als deren Vertreter Heinroth und Ideler genannt seien. Letzterer, der Verfasser eines umfangreichen Buches: „Grundriß der Seelenheilkunde“ (1835), argumentiert folgendermaßen:[1] „Die Haupttätigkeiten der Seele sind die Gemütstriebe, die sowohl Verstand bestimmen, als die Gefühle erregen. In der Eintracht (Harmonie) der Gemütstriebe besteht das Gleichgewicht der Seele oder die Seelengesundheit. Durch den Widerstreit der Gemütstriebe wird Seelenkrankheit herbeigeführt, die nur durch die Wiederherstellung jener Eintracht mittels der Beschränkung der vorwaltenden und Erregung der unterdrückten Gemütstriebe beseitigt werden kann. Dergleichen vorwaltende Gemütstriebe schlagen zunächst in Geisteskrankheiten aus, die schon an sich Gemütskrankheiten sind und als solche das Vorspiel der ausgebildeten Seelenkrankheiten, in denen der Charakter der Leidenschaften vollkommen abgespiegelt ist. Das Hauptmoment der Umwandlung der Leidenschaften in vollständige psychische Krankheiten ist die notwendige Wechselwirkung, in welcher die organischen Tätigkeiten und Zustände mit den psychischen Fähigkeiten und Zuständen stehen.“

Es ist hochinteressant, einen Einblick in den Kampf der Meinungen jener Zeit zu gewinnen. Ideler betont immer wieder, daß die Leidenschaft, der Affekt, die einzige Ursache des „Wahnsinns“ sei. Ihm sind naiverweise die „Seelenerscheinungen diejenige Seite des Lebens, welche, ‚weil sie der Deutung am zugänglichsten ist‘, den Ausgangspunkt der physiologischen Forschung bilden soll“. Er betrachtet die pathologisch-anatomischen Veränderungen des Gehirns nicht als die Ursache der Krankheiten, sondern als deren Folgen. „Es ist objektiv wahr und somit bewiesen, daß alle Symptome der Hypochondrie aus den phantastischen Vorstellungen des Kranken über seinen Gesundheits-

[1]) Schmidt's Jahrbücher 1836. Bd. 10, S. 120.

zustand ihren Ursprung nehmen und durch seine leidenschaftliche Selbstquälerei bis zu einer allgemeinen Zerrüttung der Lebenstätigkeit gesteigert werden, um zuletzt durch Desorganisationen zum Tode zu führen."

Dieser Ausgang der Hypochondrie kann uns nicht wundernehmen, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie es mit der Behandlung der Geisteskranken stand.

Ich entnehme die folgenden Sätze dem „Jahresbericht über das Charité-Krankenhaus zu Berlin vom Jahre 1832" von Kuhk.[1]) Es heißt da: „Wenn die vornehmste Aufgabe eines Irrenarztes darauf beruht, alle Umstände, welche der Krankheit zugrunde liegen, zu ermitteln, so wurde von dem dirigierenden Arzte, Dr. Ideler, nichts unversucht gelassen, und auf die Erkenntnis der Genesis und der Art des herrschenden Triebes die Anwendung der Motive begründet, durch welche die krankhaft vorherrschenden Triebe beschränkt, die entgegengesetzten aber gesteigert und mit jenen ins Gleichgewicht, als Bedingung der Besonnenheit, gebracht werden können. Je mehr die Besonnenheit zurückkehrt, um so mehr muß der Kranke zur Selbsterkenntnis kommen. Die Mittel und Wege hierzu sind natürlich, je nachdem, sehr verschieden auszuwählen. So wurde das durch rohsinnliche Begierden und stürmische Leidenschaften zerrüttete Bewußtsein durch mechanische Beschränkung und Erregung physischer Schmerzen, wofür es allein noch empfindlich ist, gebändigt. Hierzu benutzte man die Zwangsjacke usw., Haarseile, Moxen, glühendes Eisen u. dergl. Gelang es, den Kranken hierdurch zur Erkenntnis dessen zu bringen, was ihm schade oder nütze, so ward der erwachenden Reflexion weiterer Stoff gegeben." Der Kranke sollte durch „Verstandesübungen zur wirklichen Beurteilung seiner selbst gebracht werden". . . . „Die Ungebildeten konnten nur durch strenge Disziplin von ihren moralischen Unarten entwöhnt werden, ohne daß sie sich von der Notwendigkeit dieser Maßregeln deutlich Rechenschaft zu geben vermochten."

Die Krankheitsursachen waren „Ausschweifungen in Baccho et Venere, Ehrgeiz, Stolz" u. dgl. — Neben den erwähnten Mitteln, den Kranken „zur Erkenntnis zu bringen", sei noch der „Drehstuhl", ein Rotationsapparat, aufgeführt.[2]) In dem genannten Bericht ist als „bemerkenswert" notiert, daß die wiederholte Anwendung des Drehstuhls bei jungen Mädchen, die an Krampfzuständen litten, diese Krampfzustände wieder hervorzurufen pflegte!

---

[1]) Schmidt's Jahrbücher 1836 Bd. 12. S. 82.

[2]) Kirchhoff, Geschichte der deutschen Irrenpflege 1890, S. 156.

Eine derartige psychiatrische Praxis war die unvermeidliche Konsequenz der theoretischen Anschauungen Idelers.

Seine Anschauungen erweckten einen heftigen Protest bei Heinroth, dessen Rezension über Idelers „Seelenheilkunde“ ich diese Daten entnehme. Aber Heinroth, der noch im 32. Lebensjahre daran dachte, Theologe zu werden, war ein noch zweifelhafterer „Psychiater“, wenn auch klarerer Psychologe als Ideler.

Ideler hielt die „Triebe“ für „Seelentätigkeiten“, während Heinroth dieselben nur für „Seelenreize“ „zur Tätigkeit des Subjekts, der Person“ erklärt. Ideler schrieb: „Das Gewissen ist nur der Ausdruck der individuellen sittlichen Kultur, folglich allen Gebrechen, Widersprüchen, Täuschungen derselben unterworfen.“ Heinroth erwiderte: „Wenn aber irgend etwas im Menschen selbständig, unveränderlich, immer dasselbe ist, so ist es der einzig unbestechliche innere Zeuge und Richter unserer Handlungen.“ „Wer sich gegen sein Gewissen erhebt, ist diesem inneren Richter persönlich verschuldet. Und so ist es die persönliche Schuld des Menschen, wenn er seinen Körper durch Ausschweifungen zerrüttet und wenn er durch Leidenschaften, Wahn und Laster in geistige Knechtschaft gerät.“

Folgenden originellen Passus Heinroths[1]) möchte ich noch in extenso anführen: „Einer Zeugung also wurde die Entstehung der Seelenstörungen nicht bloß verglichen, sondern auch gleichgesetzt. Welches sind nun die Eltern dieser Familie? Die Mutter ist offenbar die Seele selbst, denn in ihr und aus ihr gehen diese Pseudoprodukte des Lebens hervor. Auch der Erzeuger ist nicht schwer auszumitteln: er ist also das Böse, mit dem sich die Seele begattet, indem sich dasselbe ihr in mannigfaltiger Gestalt naht. Die Seele und das Böse werden vereinigt, wie überhaupt all die Geschlechter vereinigt werden: durch die Liebe. Die Liebe der Seele zum Bösen heißt der Hang zum Bösen, mit einem sehr ausdrucksvollen Worte, weil sich die Seele mit dem Bösen nur durch Hinabneigen und Sinken vereinigen kann. Die Verbindung der Seele mit dem Bösen ist allezeit ein Fall, und zwar eben durch jenen Hang. Durch ihn wird die Seele zum Bösen hinabgezogen: denn das Böse wohnt im Abgrunde der Finsternis. Daher die Seele eines jeden Gestörten, nur in einem anderen Sinne als dem der früheren spiritualistischen Ärzte, verfinstert ist. Die Seele als Eigentum des Bösen ist dem Reiche des Lichtes entwichen und mit

---

[1]) Friedreich, Darstellung der Theorien über Wesen und Sitz der psychischen Krankheiten. 1836. S. 23 f.

Ketten der Finsternis gebunden. Der Akt, der Moment, wo die Seele das Eigentum des Bösen wird, ist der, wo die Seelenstörung empfunden und gezeugt wird."

Heinroth vermißt bei Ideler den Begriff der Persönlichkeit; nicht das Überwiegen eines Triebes über den andern, sondern die Herrschaft der Triebe über die Person ist maßgebend für die geistige Gesundheit und Krankheit. „Die persönliche Tätigkeit aber, wenn die Person dem ihr innewohnenden Gesetze der sittlichen und geistigen Freiheit treu ist, geht nicht vom Triebe aus, sondern von der Intelligenz und dem Willen, als den Urkräften des sich selbst bestimmenden, d. h. des freien oder geistigen Wesens. Und ein solches ist der Mensch."

Dies ist auch der Standpunkt moderner Pädagogen.

So schreibt Hupfeld[1]): „Wir werden bei dem Schüler an die beiden Grundpfeiler des sittlichen Bewußtseins, die auch ihrer Erfahrung nicht verschlossen sind, das Gefühl der Verantwortlichkeit und das Schuldbewußtsein, appellieren, wir werden ihn darauf hinweisen, daß die auch ihm wohlbekannte Stimme des Gewissens nicht bloß etwas Anerzogenes, sondern mit auf die Welt Gebrachtes ist, daß das sittliche Bewußtsein nur seinen Grund haben kann in der geistigen Seite seines Wesens, die die ihr eigentümliche Freiheit gegen die Notwendigkeit der Natur und ihrer Triebe aufrecht zu erhalten versucht."

Auf theologischem Gebiet sei die Anschauung Hafners[2]) angeführt: „Die Einheit des Leiblichen und Seelischen ist gegeben in der menschlichen Persönlichkeit, in dem Ich des Menschen . . . Die beiden Linien des Leiblichen und Seelischen schneiden sich nicht im Gebiet des Gebundenen, sondern im Gebiet des Freien, außerhalb aller Gebundenheit. Das Ich ist frei." Die Persönlichkeit, das Ich . . . ragt ins Überweltliche, ins Ewige . . . Das Ewige hat nur die beiden Kategorien „Gut und Böse, oder Licht und Finsternis, oder Himmel und Hölle, oder Gott und Satan" . . . Die Persönlichkeit kann sich frei dem einen oder dem andern Prinzip erschließen und hingeben . . . Gibt sich die Persönlichkeit dem ewig Bösen hin, so kommt der ungeistliche oder der fleischliche Charakter zustande. Der ganze Mensch wird da ungeistlich, fleischlich. Das Vorstellungsleben wird unvernünftig, das Gefühlsleben wird gewissenlos, das Denkleben wird ungerecht.

Dieser Zustand ist der Hafnersche[3]) Begriff der „geistlichen

---

[1]) Hupfeld, Vorbericht für die achte Rheinische Direktoren-Versammlung. Elberfeld 1904. S. 19.

[2]) Hafner, Die menschliche Seele. Frankfurt 1893 S. 13, 23 f.

[3]) Hafner, Die Dämonischen des Neuen Testamentes. Frankfurt 1894 S. 27.

Krankheit". Die „Geisteskrankheit" kommt zustande, wenn „die Persönlichkeit vom Seelenleben getrennt ist, Macht und Einfluß darin verloren hat".

In einer andern Broschüre führt Hafner aus: „Daß in der Geisteskrankheit die eigentliche Persönlichkeit des Menschen, sein Ich, erkrankt und gebunden wäre, kann nicht nachgewiesen werden . . . Auch in der Psychose handele der Mensch heraus aus dem guten oder bösen Schatz seines Herzens". Und nun folgt der sehr richtige Satz: „Entweder bleibt die Freiheit des Willens auch im Geisteskranken, oder sie ist überhaupt nicht vorhanden".

Es ist schwer einzusehen, wie der Geisteskranke selbstverantwortlich sein soll, einen freien Willen haben soll, wenn seine Krankheit eben darin besteht, daß seine Persönlichkeit, d. h. sein Wille, vom Seelenleben getrennt ist.

Die so skizzierte ältere Epoche, die, wie wir sahen, in modernen Erscheinungen ein gewisses Analogon findet, wurde überwunden durch die sogenannte somatische Schule, zu welcher Jakobi, Nasse, Flemming u. a. gehörten.

Diese Schule begründete eigentlich erst die psychiatrische Wissenschaft. Der Geisteskranke wurde als körperlich Kranker erkannt, auch wenn die Krankheitsursache eine psychische war. Seine psychischen Abnormitäten waren nicht mehr Gegenstand der Bekämpfung mit Drehstuhl und glühendem Eisen, der geistigen Folterung durch moralisierende Quälgeister, dieselben wurden vor allen Dingen einmal Gegenstand der Beobachtung.

Heute gleicht die Aufnahmeabteilung für frisch erkrankte Irre einer solchen für körperlich Kranke.

Wir sind in der Kenntnis der Geisteskrankheiten ein gewaltiges Stück vorwärts gekommen. Wir „belehren" keinen Kranken mehr über seine Wahnideen; die Wahnidee schwindet mit dem derselben zugrunde liegenden pathologischen Prozeß in der Hirnrinde. Der Kranke denkt fühlt, handelt unter einem organischen Zwang, er ist uns für unsere Psychologie genau so absolut unerklärbar, wie der Kranke unser Räsonnement als etwas ihm ganz Absurdes und Unvernünftiges empfindet — beide, Gesunde wie Geisteskranke, gehorchen ihrer Konstitution.[1]) Nur wenn die Freiheit des Willens, die Freiheit der Persönlichkeit, in Wirklichkeit existierte, d. h. wenn unser Denken und

---

[1]) Neisser, Individualität und Psychose. Berliner klin. Wochenschr. 1905. Nr. 45.

Wollen nicht durch unser Gehirn determiniert wäre, erst dann könnten wir uns vielleicht auch nach Belieben in den Gedankenkreis eines Geisteskranken hineinversetzen und seine Wahnideen verstehen.

So aber konstatieren wir, daß der Geisteskranke unter seinem organischen Zwang denkt und handelt, und der etwa philosophisch gebildete Geisteskranke kann seinerseits mit Recht konstatieren, daß wir Gesunde unter unserem organischen Zwang denken und handeln. Der eine ist dem anderen genau so prinzipiell unverständlich wie umgekehrt.

Man vergegenwärtige sich die stereotype Klage solcher Kranken, die von Laien nicht als psychisch krank betrachtet werden, es aber doch sind, die leicht Nervösen: sie alle klagen, daß sie sich völlig unverstanden fühlen, und wenn auch die Angehörigen ihre ganze Teilnahme, ihr ganzes Mitgefühl aufbieten. Es ist eben eine nicht überbrückbare Kluft zwischen dem Kranken und dem Laien; nur. wer Ähnliches erlebt hat, oder der Sachverständige auf Grund seiner Kenntnisse, ist überhaupt in der Lage, dem Kranken Verständnis entgegenzubringen.

Es ist doch wohl zuviel gesagt, wenn Fuhrmann[1]) behauptet, daß die moderne Psychiatrie von der mikroskopischen Technik beherrscht sei, daß ihr Sinnbild der Farbtopf sei. Den Gegenbeweis liefert die ganze Schule Kraepelins, liefern ferner die Arbeiten Freuds.

Kraepelins Verdienst ist vor allem das Studium des Verlaufs der Geisteskrankheiten. Die Psychiatrie ist aus dem Stadium der Symptomatik herausgetreten. Wir kennen wirkliche Krankheitsbilder, wir können eine Diagnose, eine Prognose stellen. Die Begriffe „Größenwahn“ und „Verfolgungswahn“, die Bezeichnungen „melancholisch“ und „tobsüchtig“, die dem Laien noch Diagnosen bedeuten, sind für uns Symptome der allerverschiedenartigsten geistigen Erkrankungen.

Nun ist in der Psychiatrie in jüngster Zeit ein mit Leidenschaft geführter Streit entbrannt. Es handelt sich um die Lehren des Wiener Neurologen Siegmund Freud, der, zunächst mit Breuer zusammen, die Entstehung einer Gruppe von psychopathischen Zuständen zum Gegenstand seiner Forschungen machte.

Durch seine Methode, „die psychoanalytische Methode“, lernten wir die Genese des Zwangsirreseins und der Hysterie kennen, die Paranoia, viele Symptome der Dementia praecox, und andere Zustände sind unserem Verständnis nähergerückt.

Es ist nicht das Wesen der Krankheitsprozesse, das uns Freud

[1]) Fuhrmann, Das psychotische Moment. Leipzig 1903 S. 40 f.

durch seine Methode kennen lehrt. Die Tatsache der Möglichkeit der Erkrankung, die Natur der Mängel der individuellen Organisation, durch welche die Erkrankung möglich wird, bleibt uns unverständlich. Wir wissen durch Freud nur, daß es Individuen gibt, die auf uns bekannte Reize hin eine bestimmte pathologische Reaktion zeigen. Diese pathologischen Reaktionen nennen wir Hysterie, Zwangsneurose, Angstneurose usw.

Wir kennen auch nicht das Wesen der Elektrizität. Wir wissen aber, daß wir dieselbe erhalten, wenn wir z. B. Maschinen bestimmter Konstruktion in Bewegung setzen.

Wenn uns auch Freud das Wesen der Hysterie usw. nicht kennen lehrt, es genügt uns jetzt, die Triebkraft der Krankheiten zu kennen und zu wissen, daß dieselben einen bestimmten Mechanismus haben, in den wir eingreifen können, den wir in manchen Fällen abbauen und damit den gesamten Symptomenkomplex zum Verschwinden bringen können.

Freud hat sich heftige Angriffe gefallen lassen müssen.

Ich selbst bin überzeugt, daß Freud der Wissenschaft und der praktischen Medizin einen Dienst allerersten Ranges erwiesen hat. Er bietet uns etwas ganz Neues, nicht nur für die Psychiatrie, sondern auch für die Psychologie, für die Kenntnis des Menschen überhaupt.

Auch die Theologie erfährt durch die psychoanalytische Methode Freuds eine Anregung.

Fachkundige mögen die Bedeutung Freuds auf diesem Gebiet besser würdigen, ich selbst möchte nur in einigen Punkten auf dieselbe hinweisen.

Zunächst sei gesagt, daß die Psychiatrie sich noch längst nicht mit Freud abgefunden hat. Ich verweise auf die Kritiken Freuds in meiner bereits erwähnten Publikation.

Bleuler, in dessen Klinik (Zürich) die Anregungen Freuds auf einen fruchtbaren Boden fielen, rezensiert Freuds „Kleine Schriften“ folgendermaßen:

„Zum Studium Freuds möchte Ref. jeden auffordern, der mit Psychologie oder mit Krankheiten zu tun hat. Seien Freuds Theorien richtig oder nicht, sie sind ungemein anregend; es soll sich niemand Psychologe oder Psychopathologe nennen, der sich nicht mit Freud abgefunden hat. Leider gehört aber ein tüchtiges Studium dazu, sich diese so ganz neuen Ideen anzueignen; und wer nicht hier selbst forscht, der erlaube sich kein Urteil darüber. Man sei sich aber ganz klar, daß derjenige, dem ein Dutzend Psychanalysen verunglückt sind,

noch lange nicht zu den Erfahrenen zu zählen ist. Arbeiten muß man in der Sache, oder auf ein Verständnis seelischer Funktionen von fundamentaler Wichtigkeit verzichten . . . Fallen die definitiven Antworten in diesen Spezialfragen (der Freudschen Theorien) aus, wie sie wollen, die Bedeutung der neuen Entdeckungen wird deshalb in keiner Weise herabgesetzt. Und ein großer Teil von Freuds Aufstellungen ist sicher richtig. Ich will nur erwähnen, daß sich bei uns die Freudschen Theorien in vielen Tausenden von Einzelsymptomen bewährt haben, . . . daß wir bei Gesunden und Kranken nach Freudschen Regeln aus psychischen Symptomen auf Tatsachen schließen, deren Kontrolle den Schluß bestätigt; ferner, daß unseres Wissens noch niemand, der sich die Mühe der Nachprüfung genommen hat, zum Gegner Freuds geworden ist."

Daß ich selbst mich dem Urteil Bleulers auf Grund zahlreicher Erfahrungen anschließe, habe ich in der erwähnten Broschüre dargetan.

II.

Aber worin bestehen die Freudschen Anschauungen?

Ich kann dieselben an dieser Stelle nur ganz kurz wiedergeben, ich kann nur andeuten, um was es sich bei denselben handelt.

Es klingt fast wie ein Rückfall in jene alte „Psychiatrie", wenn Freud die genannten Krankheiten auf affektvolle Erlebnisse und auf gewisse Vorgänge der sexuellen Sphäre, also das „Triebleben" der alten Schule zurückführt.

Zunächst aber konstatieren wir, daß der eine Mensch von Vorkommnissen ganz unberührt bleibt, die den andern krank machen, also stoßen wir von vorneherein wieder auf das unerklärbare Etwas, das wir Disposition nennen.

Der eine handelt „aus dem bösen Schatz des Herzens" heraus und wird krank, der andere macht es zehnmal ärger und bleibt gesund.

Sodann — wir brauchen auf diese nachgerade selbstverständlichen Dinge kaum hinzuweisen — handelt der Mensch ja nicht, wie er will, sondern wie er muß, wie er kann. Die Tatsache, daß es schädliche Menschen gibt, die unschädlich gemacht werden müssen, gegen die man sich schützen muß, wird durch diesen Satz nicht berührt, ebensowenig der Wert der Erziehung; wir setzen mit demselben nur Zweifel in den üblichen Begriff der Schuld, der Sünde, und damit ist der fundamentale, prinzipielle Unterschied zwischen jener alten Anschauung und den Freudschen Anschauungen gegeben.

Der Mensch ist nicht darauf eingerichtet, psychische Erregungen bei sich aufspeichern zu können, er sucht dieselben in jedem Falle fortzuschaffen.

Er leitet die Erregungen in körperliche Bahnen über; die zunächst etwa als Ärger, als Zorn, als Trauer, also auf psychischem Gebiet empfundene Erregung fließt in körperliche Bahnen ab, es entsteht irgendein körperlicher Innervationseffekt.

Dies ist die Bedeutung, der tiefere Sinn des Weinens, des Lachens. Natürlich ist dieser Innervationseffekt kein beliebiger, sondern ein adäquater, d. h. bestimmte Arten psychischer Erregung haben bestimmte körperliche Abfuhrbahnen. In die Hände klatschen, auf den Boden stampfen, vor Freude umhertanzen, alles hat dieselbe Bedeutung; der eine schüttelt sich vor Widerwillen, wenn er bestimmte, ihm unangenehme Speisen sieht, dem anderen „läuft das Wasser im Mund zusammen“ — alles dies hat den gleichen Sinn.

Auf diese Weise wird die Psyche frei von Spannung; der Mensch veräußert also im eigentlichen Sinne seine psychischen Erregungen. Dieser Vorgang wird mit dem Ausdruck „abreagieren“ bezeichnet.

Verschiedene Menschen reagieren auf verschiedene Weise ab.

Dem einen „zuckt es nur in den Armen“ um sich für eine Beleidigung zu rächen, bei dem anderen ist eine schnelle blutige Tat die Folge einer Erregung, und wir sehen, daß zuweilen keine Strafe, keine Belehrung hilft — nur der eine Weg ist bei einem Individuum zum Abreagieren einer bestimmten Erregung präformiert, diese dürftige Anlage läßt ihn zum „Gewohnheitsverbrecher“, zum Leidenschaftsverbrecher werden, das Einüben korrigierender, hemmender Vorstellungen ist nicht möglich, weil, wie wir annehmen müssen, keine Assoziationswege derart präformiert sind. Manche Menschen dagegen haben eine Fülle von Nervenbahnen zur Verfügung, um ihre Erregung los zu werden, dieselbe zu veräußern; dem einen gibt die Musik die Ruhe wieder, er macht einen Spaziergang, er liest in einem Lieblingsbuch und leitet die Spannung, die also den anderen eventuell zum Totschläger werden läßt, in die Nervenbahnen ab, die bei der Ausführung der genannten Betätigung benutzt werden.

Alles künstlerische Schaffen ist nichts weiter, als eine individuelle, hochwertige Methode, abzureagieren. Jedes Bild, jedes Musikstück, das ein Künstler schuf, bedeutet eine psychische Spannung, die nach einem äußeren Ausdrucke ringt. Wenn sich in einem Künstler so viel Spannung angesammelt hat, daß ihm dieselbe unerträglich geworden ist, dann „ist seine Stunde gekommen“, er muß schaffen.

Sehr anziehend schildert Ebers[1]) in seinem Roman „Homo sum" eine solche Situation. Der junge Künstler Polykarp liebt die Frau des Galliers hoffnungslos; er formt ein Bild derselben und entledigt sich dadurch seiner Spannung.

„Die Lampen beleuchteten das Bildwerk, an dem Polykarps Finger mit Eifer formten . . . Sein Werk nahm seinen Geist und seine Sinne völlig in Anspruch.

Bei diesem leidenschaftlich heftigen Schaffen, bei dem sich jeder Nerv und jede Ader in ihm zu betätigen schien, würde sein Ohr keinen Hilferuf, seine Augen keine neben ihm auflodernde Flamme wahrgenommen haben."

Als das Bildnis fertig war, nachts, kam des Künstlers besorgte Mutter, fand dies Bild vor und machte ihrem Sohn „in einer niederen Auffassung seiner Handlung" Vorhaltungen wegen dieses Bildes.

„Nein Mutter, nein," rief er. „So wahr mir Gott helfe, so ist es nicht! Wohl hab' ich dieses Haupt geformt, aber nicht, um es zu behalten und ein sündiges Spiel damit zu treiben, sondern um mich von dem Bild zu befreien, das vor dem Auge meiner Seele steht bei Tag und Nacht, in der Stadt und in der Wüste, dessen Glanz mein Sinnen unterbricht, wenn ich denke, meine Andacht, wenn ich zu beten versuche . . . Ich versuchte es, ihr Bild aus meiner Seele zu heben, es zu vernichten und aufzulösen; — aber vergebens! Und nach und nach überkam mich ein wunderbarer Schöpfungsdrang. Rasch stellte ich die Lampen auf, nahm den Ton zur Hand, und auf ihn übertrug ich mit bitterer Lust Zug für Zug des tief in mein Herz gegrabenen Bildes und glaubte, daß ich so und nur so von ihm erlöst werden könnte. Da steht nun die Frucht, die hier drinnen gereift ist, aber da, wo sie lange geruht hat, fühl' ich jetzt eine grausame Leere, und wenn nun die Schalen, die dieses Bildnis so lange zärtlich umschlossen hielten, verdorren und auseinanderfallen werden, so soll mich's nicht wundern. — An dem Ding dort hängt der beste Teil meines Lebens."

So finden wir bei Nietzsche[2]) eine Stelle: „H. Das Schreiben ist mir widerlich. B. Aber warum schreibst du dann? H. Ja mein Lieber, im Vertrauen gesagt: ich habe bisher noch kein anderes Mittel gefunden, meine Gedanken los zu werden."

Bei manchen Menschen hat man den Eindruck, daß die Tatsache, daß dieselben die affektbetonten Vorstellungen in Worte gefaßt haben,

---

[1]) Ebers, Homo sum S. 224ff.

[2]) Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft. S. 124.

zur Entäußerung eines Affektes, einer psychischen Spannung genügt. Wie das Händeringen, allerlei muskuläre Aktionen, ein Abreagieren bedeuten, so kann es auch der muskuläre Vorgang des Sprechens sein.

So müssen Leute von kleinem Kaliber jede Neuigkeit, die eine noch so geringe Spannung in ihnen erzeugte, weiterberichten, und sie haben keine Ruhe, bis sie dies getan haben.

Aber es ist da noch ein anderes Moment im Spiele, das sogenannte assoziative Abreagieren.

Eine unlustbetonte Vorstellung kann von anderen Assoziationen ihres peinlichen Affektes entkleidet werden. Man macht sich klar, daß etwa ein Schaden nicht unersetzlich sei, man denkt daran, daß wir nun einmal nicht unfehlbar sind und aus unseren Fehlern lernen müssen usw. Je reicher die Menschenkenntnis, die Selbstkenntnis, je mehr korrigierende Vorstellungen einem Menschen zur Verfügung stehen, um so schneller wird er sich mit seinen Affekten abzufinden in der Lage sein, um so eher wird er anderen in dieser Beziehung eine Hilfe sein können.

Gerade das Abreagieren anderen gegenüber empfinden die meisten Menschen als besonders wirksam.

Wenn auch der tüchtige, gesunde Mensch von dem, was die Menschen im allgemeinen über ihn sagen, nicht berührt wird, sondern fest seinen Weg geht, so sucht er sich doch einige Menschen aus, an deren Urteil ihm gelegen ist, von denen er nicht abfällig möchte beurteilt werden. Der Mensch ist nun einmal ein *ξῶον πολιτικόν*.

Wenn also z. B. der Mensch eine Handlung begangen hat, die er seiner für unwürdig hält, so fühlt er sich zugleich seines geistigen Milieus unwürdig, er fühlt dem Milieu gegenüber eine mehr oder weniger große Verantwortlichkeit für sein Tun und Lassen.

Es ist nun, wie erwähnt, möglich, daß das betreffende Individuum seine Handlung analysiert, eventuell deren Unvermeidbarkeit infolge der Verhältnisse oder andere Entschuldigungsgründe sich klar macht und sich dann rehabilitiert fühlt.

Dazu bedarf es aber einer nicht unerheblichen Selbständigkeit des Denkens.

Häufig wird es so sein, daß der Betreffende zu einem vertrauenswürdigen Repräsentanten einer von ihm für schätzenswert gehaltenen Lebensanschauung hingeht, demselben die Angelegenheit erzählt und gleichsam zum Abreagieren übergibt. Wenn die eigenen Assoziationen zur Usurierung der peinlichen Vorstellung nicht ausreichten, dann weiß der andere Teil andere Assoziationen, oder er weiß andere Methoden, die die Usur in wirksamer Weise anbahnen.

Handelte es sich um eine unrechte Handlung gegenüber einer anderen Person, so bedarf es eventuell zur Entlastung des im Unrecht Befindlichen des „Verzeihens". Das „Verzeihen" besteht in der Mitteilung der anderen Person, daß sie selbst imstande sei, den mitgeteilten peinlichen Komplex zu usurieren, etwa bei ihr entstandene mißliche Gefühlsqualitäten abzureagieren — z. B. vielleicht mit Hilfe von korrigierenden Assoziationen, die sich auf die sonstige Vortrefflichkeit des Hilfesuchenden beziehen.

Kritisch ist die Situation im entgegengesetzten Falle.

Wir wissen vielleicht, daß unseren Freunden trotz vieler guter Eigenschaften das Verständnis für die drückende Frage fehlt, und ein gerader Mensch mag sich nicht aufs Versteckenspielen einlassen; jene peinliche Vorstellung ist nun einmal das eigene Kind, das man nicht verleugnen kann.

So kommt der Mensch in Gefahr, in seinem geistigen Milieu ein trüber Gast zu werden, sich heimatlos fühlen zu müssen.

Hier liegt, wie Breuer und Freud erwähnen, eine Entstehungsursache der Hysterie: die soziale Stellung, das Milieu, hindert am wirksamen Abreagieren; es kommt zur „Retentionshysterie" im Sinne der Veröffentlichung der genannten Autoren von 1895.[1])

Je erfahrener die andere Person ist, je weiter ihr geistiger Horizont ist, um so größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß dieselbe wirksame korrigierende, usurierende Assoziationen zur Verfügung stellen kann, und wer in dem Rufe steht, einen großen Reichtum derselben zu besitzen, der genießt „Vertrauen", d. h. man ruft ihn zur Hilfe, wenn der eigene Abreagierungsprozeß ins Stocken gerät.

Diese Eigenschaft kann dadurch erworben sein, daß ein Mensch gezwungen war, oft in schwierigen Situationen selbst, ohne andere Hilfe, abreagieren zu müssen. Aber es handelt sich auch hier um eine spezielle Veranlagung. So wie ein musikalischer Mensch schon Disharmonien hört, wo der unmusikalische dieselben nicht ahnt, so hat der eine ein intensiveres Empfinden für die kleinste Unwahrheit, die geringste Gleichgewichtsstörung, im persönlichen Leben bei sich und anderen, wo einem dritten eine derartige Diagnose absolut unverständlich bleibt.

Ein so sensibel Veranlagter bleibt eventuell ein Kleinigkeitskrämer, eine ängstliche Natur.

Eventuell lernt ein solcher Mensch durch einige allgemeine ni-

---

[1]) Breuer und Freud, „Studien über Hysterie" 1895.

vellierende Vorstellungen die durch seine Sensibilität erzeugten Spannungen zu paralysieren.

Was den einen ängstigt und plagt, worüber der zweite hinwegsehen möchte, das bildet endlich für den dritten einen Entwicklungsreiz. Elastisch gibt er jedem kleinsten Empfinden nach, dasselbe gewinnt für ihn individuelle Bedeutung, und seine Organisation reagiert auf dasselbe mit einer Fülle von Assoziationen, die gleichsam den neuen Ankömmling in das Weltbild verweben. Ein solcher Mensch steigt, wie Goethe sich ausdrückt, „von der Unschuld zur Erfahrung" auf, während der Ersterwähnte im Erleben stecken bleibt.

Ihm, dem letzteren, reiht sich ein Erlebnis an das andere, er häuft dieselben auf als unbehauene Bausteine.

Der zweite nimmt den Erlebnissen den individuellen Charakter, er uniformiert, bagatellisiert dieselben.

Der dritte endlich ist die künstlerische Natur auf diesem Gebiet, der Lebenskünstler. Ein solcher allein ist imstande, sich eine umfassendere Menschenkenntnis oder, was dasselbe bedeutet, Selbstkenntnis zu erwerben, die nicht zu verwechseln ist mit der landläufigen Routine im Umgang mit Menschen.

Im allgemeinen mag die Zeichnung, die Nietzsche von der „priesterlichen Natur" entwirft,[1]) zutreffen; dieselbe steht im volkstümlichen Sinne so hoch, daß sie als vorbildlich bezeichnet werden kann — trotz der drastischen Sprache Nietzsches: „Ich denke, von dem, was das Volk unter Weisheit versteht (und wer ist heute nicht ‚Volk'?), von jener klugen Gemütsstille, . . . welche auf der Wiese liegt und dem Leben ernst und wiederkäuend zuschaut, — davon haben gerade die Philosophen sich immer am fernsten gefühlt. Auch werden wohl sie gerade am spätesten daran glauben lernen, daß das Volk etwas von dem verstehen dürfte, was ihm am fernsten liegt, von der großen Leidenschaft des Erkennenden, der beständig in der Gewitterwolke der höchsten Probleme und der schwersten Verantwortlichkeiten lebt, leben muß (also ganz und gar nicht zuschauend, außerhalb, gleichgültig, sicher, objektiv). Das Volk verehrt eine ganz andere Art von Mensch . . . . das sind die milden, ernst-einfältigen und keuschen Priesternaturen . . . vor denen es ungestraft sein Herz ausschütten, an die es seine Heimlichkeiten, seine Sorgen und Schlimmeres loswerden kann (— denn der Mensch, der ‚sich mitteilt', wird sich selber los; und wer ‚bekannt' hat, vergißt). Hier gebietet eine große Notdurft: es

---

[1]) Nietzsche, „Fröhliche Wissenschaft" S. 286.

bedarf nämlich auch für den seelischen Unrat der Abzugsgräben und der reinlichen reinigenden Gewässer darin, es bedarf rascher Ströme der Liebe und starker demütiger reiner Herzen, die zu einem solchen Dienste der nicht öffentlichen Gesundheitspflege sich bereit machen und opfern."

Es finden sich in diesem Passus Eigenschaften geschildert, die für eine „priesterliche Natur" unerläßlich sind. Wenn schon solche Naturen nicht allzuhäufig sein dürften, so müssen diejenigen, bei denen die „Leidenschaft des Erkennenden" mit den erwähnten Eigenschaften verbunden ist, noch seltener sein. Bei ihnen ist jene gesteigerte Sensibilität vorhanden, von der ich oben sprach. Ich denke auch an die Goetheschen Worte (Shakespeare und kein Ende): „Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, ist das Bewußtsein eigener Gesinnungen und Gedanken, das Erkennen seiner selbst, welches ihm die Einleitung gibt, auch fremde Gemütsarten mit zu erkennen. Nun gibt es Menschen, die mit einer natürlichen Anlage hierzu geboren sind und solche durch Erfahrung zu praktischen Zwecken ausbilden. Hieraus entsteht die Fähigkeit, der Welt und den Geschäften in höherem Sinne etwas abzugewinnen."

Durch solche Naturen „erfahren wir die Wahrheit des Lebens und wissen nicht wie". Eine solche Natur „gesellt sich zum Weltgeist; sie durchdringt die Welt wie jener, beiden ist nichts verborgen".

Besitzt also ein solcher Mensch auch die von Nietzsche geschilderte Milde der Gesinnung, dann repräsentiert ein solcher den höchsten Typus der „priesterlichen Natur" in allgemein menschlichem Sinne, ohne religiösen Beigeschmack.

Solche Naturen sind selten wie das Genie. In richtiger Erkenntnis des Bedürfnisses der Menschen nach ergiebigem Abreagieren, das wir auch bei Nietzsche hervorgehoben fanden, bei der Seltenheit der „priesterlichen Naturen" auch im volkstümlichen Sinn, hat die katholische Kirche eine Technik des Abreagierens religiös legitimiert — die Beichte — und mit psychologischem Scharfblick kultiviert dieselbe auch die Abreagierungsbedürftigkeit.

So legitimiert, nehmen die Geistlichen die Beichte entgegen.

Es ist hier nicht der Platz, um über den Wert oder Unwert der Beichte von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu urteilen, und es ist nicht meine Absicht, ein Werturteil zu provozieren, wenn ich die Ansicht äußere, daß die Tatsache,[1]) daß gerade in protestantischen Ländern

[1]) Müller, über den Selbstmord usw. Separatabdr. d. „Wiener klin. Rundschau" 1896 Nr. 41 u. 42.

deutscher Nationalität der Selbstmord am häufigsten, in der katholisch-romanischen Bevölkerung am seltensten ist, daß überhaupt mehr Protestanten durch Selbstmord zugrunde gehen als Katholiken, daß diese Tatsache durch die Beichte und die den Katholiken in derselben gewährte Erleichterung eine teilweise Erklärung finden dürfte. Wie gesagt, liegt mir ein Werturteil fern, ich weiß wohl, daß von jeher die Not, der eiserne Zwang zur Selbständigkeit, die besten Erzieher der Menschheit waren. Daran ist auf der anderen Seite nicht zu zweifeln, daß die Beichte für Unzählige die größte Wohltat ist.

Ich habe mich bei frommen Katholiken, deren Vertrauen ich besaß, genau nach den psychologischen Vorgängen in der Beichte erkundigt. Nicht jeder Geistliche vermag dem Beichtkinde zu einem gleich wirksamen Abreagieren zu verhelfen, und es bestand bei den von mir befragten Personen das Bestreben nach einer sorgfältigen Auswahl. Der eine Geistliche höre nicht scharf genug zu, und eine schüchtern vorgebrachte, aber besonders belastende „Sünde“ wurde vom Geistlichen nach dem Gefühl des Beichtenden nicht apperzipiert; der andere Geistliche schilt so sehr, daß die Prozedur des Abreagierens für den Betreffenden so peinlich ist, daß er lieber sein Sündengefühl behält, als sich dieser Prozedur unterzieht, die in diesem Falle für sich wieder eines neuen Abreagierens bedürfte. Die Fähigkeit, mit dem milden weitherzigen Blick des Menschenfreundes die psychologische Situation des Beichtenden zu erfassen, ist eben eine besondere Veranlagung.

Dagegen wurde mir berichtet, daß in jedem Falle ein Gefühl eintritt, abreagiert zu haben, wenn der Geistliche die Absolution erteilt habe — möge nun die psychologische Eigenart des Geistlichen sein, wie sie wolle. Der Gefühlston aber sei auch bei der beruhigenden Überzeugung völliger Absolution je nach der Art des Geistlichen ein verschiedener. Wir sehen hier den Unterschied zwischen dem profanen und dem religiösen Beichtvorgang. Das Befreiende des religiösen Beichtvorganges wird darin bestehen, daß der Gläubige die Vorstellung bekommt, der Priester übernähme vor der göttlichen Gerechtigkeit an seiner Statt die Verantwortung für die gebeichteten Fehltritte.

Die ungemeine Anziehungskraft mancher Prediger beruht auch auf dem spannungsmildernden Einfluß ihrer Worte. Die im Kleinkram und Alltagsgetriebe festgefahrenen Vorstellungen treten vor allgemeineren Vorstellungen zurück, das „unbillige Interesse“ an ihnen schwindet, korrigierende Vorstellungen nehmen den bedrückenden Gedanken ihren peinlichen Gefühlston, der Assoziationsablauf kommt wieder in Fluß.

Die Predigt der Protestanten ist ein Äquivalent für die Beichte

der Katholiken, nur überläßt der protestantische Geistliche die individuelle Seite der Beichte dem einzelnen selber.

Das Bedürfnis, abzureagieren, ist, wie erwähnt, bei verschiedenen Menschen in sehr verschieden hohem Grade ausgebildet.

Innerhalb des Rahmens der geistigen Gesundheit nimmt in dieser Beziehung die extremste Stellung ein die strenggläubige Richtung, bei der jede selbständige Regung auf Grund religiöser Überzeugung und Erziehung einen peinlichen Charakter trägt und der Mitteilung, des Abreagierens an eine Person religiöser Verehrung bedarf. So konnte ein Theologe sagen: „Ich bete immer." Das Ideal für diese Anschauung ist, daß dies Abreagieren selbstherrlicher Regungen zum Reflex werde, daß jede derartige Regung, die eben nun einmal zum Handeln notwendig ist, reflektorisch und automatisch nachträglich diesen — nach Anschauung jener Richtung — Läuterungsprozeß durchmache; da ist, so zu sagen, jedes Innervationsgefühl eine Schuld, weil der Mensch nun einmal absolut böse ist.

Ich verweise auf die Paulinischen Ausführungen, Römer 7 Vers 19 und 21: „Ich tue eben nicht, wie ich will, Gutes, sondern gerade, was ich nicht will, Böses, das tue ich . . . So sehe ich denn . . . daß ich nur das Böse fertig bringe." Jülicher, der modernste Kommentator des Römerbriefes, bemerkt hierzu in diesem Kommentar (S. 46): „Und diese Abhängigkeit des Menschen von der Sünde in all seinem Tun ist (nach Paulus Meinung) dadurch so unbegrenzt, daß die Sünde nicht bloß wie ein ferner Despot von Zeit zu Zeit schamlose Gebote an ihre Untertanen erläßt, sondern im Menschen wohnt und ihm keinen freien Augenblick und keine selbständige Bewegung übrig läßt."

Man könnte mir erwidern, daß dem nicht so sei, sondern daß diese dauernde Beichte überflüssig sei, wenn nur alles gleichsam „sub specie aeterni" (Spinoza) getan werde. Daß auch die von mir skizzierte umgekehrte Anschauung existiert, — es kommt mir nur darauf an, diesen extremen Standpunkt ohne jede Kritik als interessant für die Frage nach dem „Abreagieren" zu charakterisieren — beweist mir eine Stelle in einer kleinen theologischen Schrift: Zorn „Die Vergebung der Sünden" (S. 5): „Auch sie, die Bekehrten, die Wiedergeborenen, können kein einziges Werk tun, das vollkommen gut ist, sie können keinen Augenblick ohne sündliche Befleckung sein." Also trotz der definitiv religiösen Gedanken- und Willensrichtung, wenn auch alles nicht nur unter dem Gesichtspunkt der christlichen Lehre, sondern „aus dem religiösen Erleben" heraus geschieht, kann ein Mensch keinen Augenblick ohne „sündliche Befleckung" sein.

Wenn einmal das Gefühl, abreagiert zu haben, versagt bleibt, dann kann der religiöse Mensch die von seinem religiösen Gefühl nicht legitimierte Vorstellung zu vergessen suchen; das Weiterbestehen jener Vorstellung würde eine, wenn auch noch so minimale, Änderung in der Vorstellung von dem religiösen Verehrungsobjekte zur Folge haben müssen, dessen Vorhandensein im Bewußtsein das Gefühl, abreagiert zu haben, nicht aufkommen läßt.

Oder aber es entsteht der Wunsch, die Gedankenrichtung, die Willensrichtung zu ändern. Der Mensch kann sich dann, um sich seines Sündenbewußtseins zu entledigen, Bußprozeduren irgendwelcher Art auferlegen, die bisweilen nichts anderes bedeuten, als gleichsam eine gewollte, bewußte „Konversion“ [1]) des auf religiöse Weise entstandenen Affektzustandes; die Bußprozeduren sind durch Religionen legitimierte Abfuhrmethoden für bestimmte Arten, d. h. religiöse Formen intrazerebraler Erregung. Man denke z. B. an die Echternacher Springprozession.

Bei vielen Menschen wird dieser letztbeschriebene Vorgang des Abreagierens sich am besten vollziehen, wenn eine religiöse Vertrauensperson einfach die Buße diktiert.

Wir haben uns die große Bedeutung des Abreagierens für die geistige Hygiene der Menschen vor Augen geführt; wir sahen, daß gewisse religiöse Veranstaltungen nur die Bedeutung besonderer Methoden des Abreagierens haben, die sicherlich oft in ihrer Weise Vortreffliches leisten und denen infolge der kirchlichen Legitimierung eine ungeheure suggestive Macht innewohnt.

Was geschieht aber, wenn ein Abreagieren oder ein genügendes Abreagieren nicht zustande kommt?

Die betreffende Vorstellung behält dann ihren Gefühlston, und der Organismus sucht mit demselben fertig zu werden, so gut er kann.

Steht kein direkter Weg zur Verfügung, auf dem die Spannung abfließen könnte, so dringt dieselbe gleichsam in alle nur möglichen Bahnen ein, und so wird das gesamte nervöse Leben von einer derartigen Spannung durchsetzt.

Wer zum Beispiel hilflos viel Kränkungen hat über sich ergehen lassen müssen, der wird verbittert, d. h. sein Organismus hat dann das Bestreben, die durch die Kränkungen hervorgerufenen Erregungssummen auf inadäquate Weise loszuwerden. Bei einem solchen Menschen haftet also eventuell an ganz indifferenten Äußerungen ein Gefühlston,

---

[1]) cf. später.

der denselben nicht zugehört. Dadurch wird natürlich die Metamorphosierung der Spannung, die Umsetzung derselben ins Somatische, nicht bewerkstelligt — nur die adäquate somatische Reaktion auf einen psychischen Reiz wirkt entlastend.

Jene affektbetonte, erregende Vorstellung wird in diesem Falle nicht vergessen. Ein Vergessen kann erst eintreten, nachdem der einer Vorstellung zugehörige Affekt verblaßt ist.

Wer als Untergebener sich viel Demütigungen hat müssen gefallen lassen, ist später als Gebieter für seine Untergebenen leicht unerträglich. Es handelt sich da sicher nicht nur um Nachahmung.

Wir finden diese Erscheinung auch nicht bei allen derartigen Menschen. Nur solche werden sich so verhalten, die mit den damals aufgesammelten psychischen Spannungen nicht fertig wurden. Solche benutzen ihre spätere Position unwillkürlich als Gelegenheit zum Abreagieren, freilich ohne Erfolg.

Das wird bei Ungebildeten leicht der Fall sein. Der Gebildete findet allgemeinere Gesichtspunkte, die ein assoziatives Abreagieren ermöglichen.

Daher heißt es schon im Sprichwort, daß nichts schlimmer sei, als wenn die Magd zur Herrin werde.

Ich brauche nicht zu sagen, daß durch die Summierung psychischer Erregungen, durch Kummer und Sorge, deren sich der Mensch nicht entledigen kann, auf die Dauer die körperliche und geistige Gesundheit untergraben wird.

III.

Bis hierher bezogen sich unsere Betrachtungen auf normale Vorgänge.

Wir gehen nun aufs pathologische Gebiet über.

Um deutlich zu sein, zitiere ich als Beispiel eine Stelle aus „Wilhelm Meisters Lehrjahre“.[1]) Die Dame ist die Gräfin, der junge Mann ist Wilhelm.

„Diese Dame ist mit einem tiefen Kummer behaftet, der ihr eine Entfernung von der Welt nicht widerlich macht. Eben dieser junge Mensch nimmt Abschied von ihr, sie ist nicht vorsichtig genug, eine aufkeimende Neigung zu verbergen; er wird kühn, schließt sie in seine Arme und drückt ihr das große, mit Brillanten besetzte Porträt ihres Gemahls gewaltsam wider die Brust. Sie empfindet einen heftigen Schmerz, der nach und nach vergeht, erst eine kleine Röte und dann keine Spur zurückläßt. Ich bin als Mensch überzeugt, daß sie sich

[1]) Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre, III. Buch Kap. 12, IV. Buch Kap. 16.

nichts weiter vorzuwerfen hat; ich bin als Arzt gewiß, daß dieser Druck keine übeln Folgen haben werde, aber sie läßt sich nicht ausreden, es sei eine Verhärtung da, und wenn man ihr durch das Gefühl den Wahn benehmen will, so behauptet sie, nur in diesem Augenblick sei nichts zu fühlen; sie hat sich fest eingebildet, es werde dieses Übel mit einem Krebsschaden sich endigen, und so ist ihre Jugend, ihre Liebenswürdigkeit für sie und andere völlig verloren."

Die Gräfin leidet also, um einen Ausdruck Freuds zu gebrauchen, an einer Reminiszenz. Bei einer ungeheuer großen Zahl von Nervenkranken handelt es sich um ähnliche Vorgänge. Die Hysterie mit ihrem unendlichen Reichtum an Symptomen, sowie die Zwangsneurose, sind es vor allem, deren Entstehung auf affektvolle Erlebnisse zurückzuführen sind.

Den Vorgang denken wir uns ganz kurz gesagt so, daß bei entsprechend veranlagten Individuen bestimmte Affekte dem Bewußtsein nicht assimilierbar sind, daß bei ihnen das Wachbewußtsein nicht fähig ist, eine Vorstellung mit einem bestimmten Affekt in sich aufzunehmen.

Das betreffende Individuum kann jedoch die Vorstellung nicht als nicht vorhanden betrachten, nachdem dieselbe einmal in seinen psychischen Organismus eingedrungen ist. Die Hilfe in dieser Situation besteht darin, daß diese Vorstellung mit dem ihr anhaftenden Affekt „verdrängt" wird, dieselbe verschwindet aus dem Wachbewußtsein und wird ins „Unterbewußtsein" verbannt. Damit ist dieser „traumatische Komplex" aus dem Gedächtnis geschwunden, wenn auch noch mehr oder weniger komplizierte Assoziationswege zu diesem Komplex führen. Das Verdrängen ist eine pathologische Art des Vergessens.

Dieser Vorgang beruht auf Veranlagung. Nicht jeder Mensch kann „verdrängen". Der eine Mensch kann intensiver verdrängen als der andere.

Der eine Mensch weiß von einer erregenden Begebenheit allerlei Züge, er hat scheinbar eine gute Erinnerung an dieselbe, in Wirklichkeit aber sind doch die eigentlich persönlichen, irritierenden Momente ins Unterbewußtsein verdrängt, der andere Mensch verdrängt eine ganze Kette von Erlebnissen. Ich habe eine Kranke behandelt, die viele Wochen der erregtesten Zeit ihres Lebens völlig vergessen, verdrängt hatte.

Auch die Anteilnahme des Bewußtseins, des „Willens", an diesem Akt ist bei einzelnen Menschen verschieden.

Bei dem einen reagiert der psychische Organismus von vorne-

herein in der beschriebenen Weise, der andere „will“ vergessen, und das Resultat dieses Bestrebens ist die Verdrängung.

Aber damit sind jene Vorstellungen nicht abgetan. Was geschieht, nachdem dieser Akt vor sich gegangen ist?

Auch im Unterbewußtsein bleibt die Erregung, und die Verwendung dieser Erregungssumme, die nicht nur aus dem Wachbewußtsein, sondern ebenso aus dem Unterbewußtsein gleichsam fortdrängt, schafft „Krankheitssymptome“.

Die Erregungssumme wird zur Innervation verwendet, wie unter normalen Verhältnissen — aber ein normales, adäquates Abreagieren (z. B. durch Weinen, Lachen usw.) ist vom Unterbewußtsein aus nicht möglich. Die Erregungssumme fährt gleichsam in die erste beste ihr zugängliche Nervenbahn hinein und ruft dort einen Innervationseffekt hervor.

Die Gräfin war, als Wilhelm sie an sich drückte, zunächst von ihrer Empfindung berauscht. Sie fühlt plötzlich das Medaillon ihres Gatten. In demselben Augenblick wird der gegenwärtige Affekt für ihr Bewußtsein unerträglich, es tritt „Verdrängung“ ein, und die ins Unterbewußtsein eingedrungene Erregungssumme fließt in die gerade gangbare Nervenbahn, die sensiblen Nerven, welche durch den vom Medaillon ausgeübten Druck gereizt werden, ab.

Diese Erregungssumme, die also dem wachen Bewußtsein völlig entrückt ist, sitzt nun in dieser Sackgasse fest, innerviert den betreffenden sensiblen Bezirk, und die Patientin hat dauernd eine abnorme Empfindung an der betreffenden Stelle. Die Patientin weiß natürlich nichts von dem, was mit ihr vorgegangen ist, sie empfindet nur diese „Verhärtung“, und es kann ihr dagegen kein äußeres Mittel helfen. Diese Störung können wir jetzt heilen. Breuer und Freud haben uns den Weg dazu gezeigt.

Den Weg zum Unbewußten öffnet uns die Hypnose. In der Hypnose verkehren wir mit dem Unterbewußtsein des Menschen. Was die Gräfin im Wachzustand empfindet, ist durch unbewußte Vorgänge determiniert. Auch unsere kleinen Gepflogenheiten sind durch das Unterbewußtsein bestimmt. Der „Zufall“ erfährt damit eine große Einschränkung. „Unsere Handlungen sind, wie Jung sagt, nur die Marionetten, die auf der Bühne eines unsichtbaren automatischen Betriebes tanzen.“

Wir würden die Kranke in Hypnose versetzen, wir würden in der Hypnose nach dem erstmaligen Auftreten jener Empfindung forschen, wir würden jenen ganzen Vorstellungskomplex aufsuchen und denselben

aus dem Unterbewußtsein ins Wachbewußtsein überführen. Dann würde die Kranke in einen Erregungszustand geraten, jene Szene in ihrer ganzen Unerträglichkeit würde in ihr wach werden, aber damit wäre die verdrängte Erregungssumme, die jene krankhafte Empfindung verursachte, aus der Verdrängung herausgetreten, sie wäre wieder zu dem sie ursprünglich auslösenden Vorstellungskomplex zurückgekehrt, und wir würden die Kranke eine Zeitlang stützen müssen, damit sie über jenes affektbetonte Erlebnis Herr werden, abreagieren kann; damit wäre die Heilung eingetreten. Die Heilung bedeutet, entsprechend einem Ausdruck Freuds, die Verwandlung des Krankheitselends in menschliches Unglück.

Die Erregungssumme, die auf Grund der Veranlagung des Betreffenden nicht abreagiert wurde, sondern verdrängt werden mußte, wird also dem Wachbewußtsein durch Kunsthilfe zum Abreagieren übergeben, und damit ist der pathologische Innervationseffekt, das nervöse Symptom, dauernd verschwunden, die Erregungssumme hat ihre normale Erledigung gefunden.

Bei einem anderen, vielleicht mehr disponierten Menschen, könnte die Krankheit einen anderen Verlauf genommen haben. Es kommt häufig zur Verdrängung des gesamten Komplexes, der ganzen Erlebnisse.

In dem Augenblick, in dem die Verdrängung erfolgt ist, ist auch der unangenehme Affekt aus dem Wachbewußtsein, dem „Oberbewußtsein“ verschwunden, und die gesamte Vorstellung der Situation ebenso. Das betreffende Individuum fühlt sich scheinbar wohl.

Aber jener „traumatische Komplex“ entfaltet seine unheimliche Macht. Ist das Individuum geschwächt, sei es durch Überarbeitung, sei es durch sonstige schwächende Momente, oder wird jener Komplex „gereizt“ durch Lektüre ähnlicher Situationen, durch den Anblick ähnlicher Menschen, durch irgendein Moment, das die Vermittlung zwischen dem Oberbewußtsein und dem verdrängten Komplex übernimmt, dann drängt jener Komplex ins Oberbewußtsein, ragt in dasselbe hinein, und die Person reagiert auf diesen Vorgang etwa mit Angstgefühlen; oder aber der traumatische Komplex mit seiner Erregungssumme wird stärker als das Wachbewußtsein, er überwältigt dasselbe. Damit weiß der Kranke nicht etwa nur diesen Komplex, sondern er wird vorübergehend geisteskrank, er bekommt einen „Anfall“. Ein solcher Anfall besteht darin, daß der ganze Komplex noch einmal durcherlebt wird. Jede kleine Bewegung, jeder Blick, jeder Seufzer, jeder Schritt vorwärts oder rückwärts, jede kleine Innervation wird wiederholt, tritt kaleidoskopartig in Erscheinung. Die im Unterbewußtsein auf-

gespeicherten, durch Verdrängung in dasselbe hingelangten Energien entfalten ihre Macht, ganz unabhängig von der wachen, bewußten Persönlichkeit, wir haben es im Anfall mit der „zweiten Persönlichkeit", dem Doppel-Ich zu tun.

Der Anblick ist für den Zuschauer ganz rätselhaft, falls er nicht Fachmann ist.

Eine Kranke unterhält sich ruhig, bietet nichts Pathologisches. Man bemerkt aber, daß das Auge einen andern Glanz annimmt, die Gesichtszüge ändern sich, die Kranke beginnt mit einer abwesenden Person zu sprechen, sie macht allerlei rätselhafte Bewegungen, sie reagiert auf Fragen, aber sie spricht aus einer anderen Welt, sie lebt in einer anderen Welt, sie erkennt nicht die Personen der Umgebung. Nach einer Viertelstunde verändert sich die Situation, die Züge werden wieder anders, der Blick ändert sich, die Kranke weiß wieder wo sie ist, sie fragt verwundert, was denn sei. Sie hat von dem, was vorgegangen ist, keine Ahnung — das Wachbewußtsein ist wieder Herr über das Unterbewußtsein geworden, die Verdrängung ist wieder vollständig, der traumatische Komplex ist im Unterbewußtsein zurückgekehrt, zurückgedrängt.

Solch ein Kranker lebt zwei Leben nebeneinander, ein bewußtes und ein unbewußtes Leben. Das Wachbewußtsein weiß nichts von dem Unterbewußtsein; aber in jenem anderen Zustand, im Somnambulismus, auch im hypnotischen Schlaf, weiß der Kranke genau von allen unterbewußten und bewußten Vorgängen. Im hypnotischen Schlaf besteht „Hypermnesie" d. h. eine erhöhte Erinnerungsfähigkeit.

Unzählige Krankheitserscheinungen: Anfälle, Lähmungen, Stummheit, Taubheit, Blindheit, Blutungen, sogar fieberhafte Krankheiten, Entzündungen, Hautkrankheiten, Neuralgien, Angstzustände, Zwangsvorstellungen, Halluzinationen, „Gespenstersehen" können auf den erwähnten Vorgängen beruhen. Es ist mir unmöglich, hier näher auf diese Fragen einzugehen.

Natürlich gehören nicht alle Symptome derart hierher. Die Unterscheidung, ob es sich um eigentliche körperliche Erkrankung oder um ein „psychogenes" Krankheitsbild handelt, ist oft nicht einfach. Gerade solche Zustände gehören oft in dieses Gebiet, die allen Medikamenten, allen ärztlichen Maßnahmen trotzen.

Bisweilen geht es so, daß die Erregungssumme ihren Sitz wechselt. das Erbrechen verschwindet, statt dessen tritt künftig Durchfall ein, die Magenkrämpfe hören auf, der Kranke leidet dafür an Asthma.

Ist der Charakter der verdrängten Komplexe nicht sehr intensiv

„ichfeindlich“, ist nur wenig verdrängtes Material vorhanden, so bringt eine kräftige Suggestion, d. h. eine intensivere Verdrängung jene Komplexe vermittelst Kunsthilfe, jenes Symptom vielleicht zum Schwinden. Dann kann die Elektrizität in einer dem Kranken ungewohnten Form, ein womöglich ganz unsinniger · aber eindrucksvoller Rat eines Naturheilkünstlers, oder der Glaube an die Wunderkraft des Wassers von Lourdes, lösend wirken.

Sicherer kommt dagegen die Heilung dadurch zustande, daß die traumatischen Komplexe, welche die eigentlichen Krankheitserreger, Krankheitsursachen sind, aufgefunden und vom Wachbewußtsein bewältigt, abreagiert werden.

In einfachen Fällen gelingt diese Aufgabe zuweilen leicht, in komplizierten Fällen ist dieselbe oft ganz außerordentlich schwierig, es gehören Wochen, Monate, ja selbst Jahre mühevoller psychologischer Analyse dazu, um zur Klarheit zu kommen, um wirklich Heilung zu erzielen.

Aber es gehört auf seiten der Kranken, wie Freud sagt, „ein gewisses Maß natürlicher Intelligenz und ethischer Entwicklung“ dazu, um durch eine psychanalytische Kur gesund werden zu können. „Ausgeprägte Charakterverbildungen, Züge von wirklich degenerativer Konstitution äußern sich bei der Kur als Quelle von kaum zu überwindenden Widerständen. Insoweit setzt überhaupt die Konstitution eine Grenze für die Heilbarkeit durch Psychotherapie. Auch eine Altersstufe in der Nähe des fünften Dezenniums schafft ungünstige Bedingungen für die Psychoanalyse. Die Masse des psychischen Materials ist dann nicht mehr zu bewältigen, die zur Herstellung erforderliche Zeit wird zu lang, und die Fähigkeit, psychische Vorgänge rückgängig zu machen, beginnt zu erlahmen.“

In solchen Fällen hilft auch der beste Psychotherapeut nicht, obwohl ja sein persönlicher Einfluß bei der Behandlung ein sehr wichtiger ist.

Ich möchte auf diesen Gedanken noch näher eingehen.

Der Einfluß eines Menschen auf den anderen ist ein sehr verschiedener. Der eine läßt uns ganz kalt, der andere erzählt interessant, er versteht es, uns abzulenken, die Führung unserer Gedanken zu übernehmen, der dritte endlich sagt gar nichts, und seine Art, sein Wesen, wirkt schon befreiend, entlastend auf uns. Ist ein solcher zufällig Anhänger der christlichen Anschauungen, dann gilt von ihm das Wort Christi Ev. Joh. 7, Vers 38 „Wer an mich glaubt, wie die Schrift sagt, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen“.

An anderer Stelle[1]) finden sich solche Menschen treffend mit den

[1]) Wilamowitz-Moellendorf, Griechische Tragödien B. II S. 14.

Worten geschildert: „Was er lehrt, hat er nicht durch logisches Denken gewonnen, und er wendet sich nicht an den Verstand. Offenbarend, nicht dozierend läßt er den Zuschauer . . . die Wahrheit schauen“.

Das sind Menschen, die intuitiv den Zugang zu den unteren Bewußtseinsschichten finden. Solchen Menschen gehorchen die Mitmenschen leicht, ihre Befehle realisieren sich, „das Siegel der Macht“ ist ihnen „auf die Stirne gedrückt“, ihr Blick ist gefürchtet von den einen, beruhigend für die anderen, man fühlt sich von solchen Menschen sofort „durchschaut“, „verstanden“.

Es ist ersichtlich, daß Menschen mit viel verdrängtem Material leicht eine instinktive Abneigung gegen derartige Persönlichkeiten haben. Ein solcher könnte die ins Unterbewustsein verbannten „ichfeindlichen“ Komplexe mobilisieren, er bildet gleichsam eine Gefahr für das Wachbewußtsein.

Wenn nun etwa ein Prediger eine tiefergehende Menschenkenntnis besitzt, wenn es ihm gelingt, in einer Predigt in tiefere Bewußtseinsschichten einzudringen, wenn ein Kranker mit Krankheitserscheinungen, die auf Verdrängung und Konversion (die Übernahme der verdrängten Erregungssumme seitens der somatischen Sphäre) beruhen, zu den Zuhörern gehört, dann kann es vorkommen, daß ein solcher sich gegen die Macht der Rede, die etwa gerade ein Gebiet behandelt, das mit verdrängten Vorstellungen in Beziehung steht, nicht behaupten kann. Entweder wirkt die Rede nur als Reiz, dann wird ein Angstanfall, eventuell ein „Krampfanfall“ oder eine geistige Störung im engeren Sinne die Folge sein, oder aber der verdrängte traumatische Komplex dringt ins Wachbewußtsein ein, wird bewußt, es kommt zu einem Erregungszustand, zu einem Angstzustand, und z. B. durch ausweinen, durch aussprechen wird die zur Produktion eines Krankheitssymptoms verwandte Erregungssumme abreagiert, und der Kranke ist geheilt.

So können mit und ohne Beten, mit und ohne Händeauflegen, „Wunder“ geschehen.

Eine andere Beziehung zur Religion ist folgende.

Der Kranke bedarf einen großen Teil seiner Energie zur Verdrängung. Er hat das Bedürfnis, sein Oberbewußtsein möglichst zu verstärken und unangreifbar zu machen. Er neigt dazu, sich an irgend einen Menschen anzuklammern, der ihn geduldig über seine Leiden tröstet und bemitleidet, er unterhält Verkehr mit Geistlichen, mit frommen Kreisen, er versäumt keinen Gottesdienst, denn alle diese Dinge sind ihm ein unentbehrlicher Schutz gegen die in ihm liegenden gefährlichen Komplexe — die etwa von Zeit zu Zeit einen Anfall hervorrufen, dieses

oder jenes Dauersymptom (Lähmungen, Krampfformen, Zwangshaltungen, Zwangsbewegungen usw.) herrorrufen, mit denen von neuem das Mitleid der Nebenmenschen, der Glaubensgenossen, hervorgerufen wird. Je ahnungsloser die Umgebung ist, um so wohler fühlt sich eine solche Patientin, ein solcher Patient. (Forts. folgt.)

Naturwissenschaft und Theologie in puncto: Schuld und Zwang.

Von G. Vorbrodt.

In einem bereits S. 33 dieser Zeitschrift erörterten Aufsatze über „Schuld oder Unglück" hat Joh. Naumann, wie auch sonst öfter, verdienstvolle Anregungen gegeben zur Nachprüfung bzw. Neubehandlung einer Frage, die heute zunächst die Kriminalpsychologie etwa in der Form: „Determinismus und Strafe" (Sommer) oder „Strafgericht oder Naturgesetz" (C. v. Z. in „Christl. Welt" Nr. 14, 1907) beschäftigt, die indes von tiefgehender Tragweite auf die mannigfaltigsten Geistesgebiete, namentlich auf die Theologie, auch von hier aus eine Lösung erwarten darf. Jene Frage ist eine Partialfrage von einer viel umfassenderen, wie denn auch N. im Laufe seiner Darstellung die Fragestellung beständig wandelt. Bald soll es der Gegensatz von Naturwissenschaft und altjüdischer Anschauung der Schuld sein, bald der von Notwendigkeit und Freiheit, oder von Psychologie und Religion, bald werden andere Begriffspaare vorausgesetzt oder eingeführt, die N. nicht scharf präzisieren wollte und in seiner mehr der Anregung dienenden Erörterung nicht präzisieren brauchte. Worauf es ankommt, ist, daß die Einseitigkeiten, die durch jene Gegensatzpaare angedeutet sind, nicht festgehalten, sondern vielmehr abgestuft und abgeschattet werden im Sinne der uralten, menschheitlichen Erfahrungen über Natur und Geist, deren Tatsachen weder Medizin noch Theologie unterschätzen oder unterdrücken soll. Wenn bisher die Schuldfrage von der Theologie etwas übertrieben sein mag, so darf das nicht dazu führen, dieselbe ebenso einseitig auszuschalten. N. hat in dieser allein gerechten und durch die T a t s a c h e n gerechtfertigten Weise die Frage nicht als Antinomie, sondern als Koordination prinzipiell entschieden, ohne, wie mir scheint, für die Detailfragen befriedigende Maßstäbe angegeben oder versucht zu haben. Unsere Zeit ist die Zeit der Relativitäten,

nicht mehr die der absoluten Maßstäbe; diese relativen Wahrheiten abzutönen, auszugleichen, ist die eigentliche Aufgabe moderner Wissenschaft. Alle Vorurteile traditioneller Wissenschaft, der Theologie wie der Medizin, müssen vor dem Wahrheitsernst der anderen Fakultät weichen: auf diesem Gebiete der Schuldfrage kann besonders die Naturwissenschaft den Respekt vor Tatsachen beweisen.

Die an jenen Aufsatz sich anschließende Debatte in der „Christl. Welt“ Nr. 13, 1907 über „Schuld oder Unglück“ von einem „Laien“, Franz Hübner, namentlich aber der schon zitierte Artikel von dem Juristen C. v. Z. ergibt, daß die Ausdrucksweise der altjüdischen Anschauung gewagt und wenig passend war. Man begreift, daß Laien, denen die Schuldfrage von N. als altjüdisch hingestellt wird, am einfachsten in der bekannten Art des Gordischen Knotens dieses Problem entweder aus der Menschheit durch aufgeklärtere Volkserziehung ganz abschaffen oder wenigstens aus dem Bereich der Religiosität entfernen möchten. Dennoch ist's ein Ertrag der Religionsgeschichte, daß nicht nur überall, wo die Religion auftaucht — und sie wird bei allen, auch den tiefstehendsten Völkern nachgewiesen — die Schuld auf dem gemeinsamen Quellgebiet höherer Zentren, dem Gemüte, begegnet, derentwegen die Gottheit zu versöhnen ist und allerlei Mittel ersonnen und gebraucht werden, die schlecht und oberflächlich als Verirrungen interpretiert sind (vgl. das Geißeln, Schmoren unter der Glutsonne Indiens). Auch weist die Religionspsychologie darauf hin, daß besonders die höhere Religion die alten und tiefen Bedürfnisse der Menschheit. Leid, Tod und das Persönlichste, die Schuld, lindert und hebt. Die Religion will den psychisch-physischen Organismus vor allen Störungen solcher Nöte bewahren, und so gewiß Leid und Tod nicht abgeschafft werden, so gewiß kann nicht die Schuld aus der Welt getilgt werden. Das Wesentliche, namentlich der christlichen Religion, pendelt um die zwei Pole, a) Not, besonders die tiefste, innerlichste, die Schuld, die ihr dumpfes Echo bei dem modernen Gebildeten in törichten Aberglaubensformen findet und b) Hebung bzw. Vergebung der Schuld, für die die moderne Aufklärung nichts hat an Kraft oder Surrogat in der Kunstreligion von Lebensauffassung. Der Kern des Christentums ist Erlösung, d. h. Herausbildung aus niederen sündigen Lebensformen. Auch der andere Gegensatz von N.: „Psychologie und Religion“, dürfte sich als anfechtbar erweisen; Religion ist doch gerade auf psychischem Boden zu finden, und wenn die Psychologie bisher unzulänglich gewesen ist, so trägt vielleicht gerade die Scheidung von Psychologie und Religion, d. h. die Vernachlässigung der Religionspsychologie, die Schuld an der

Verworrenheit der Lage, die nicht auf die Dauer zu ertragen ist. Von den Fakultäten stehen die drei der einen, der Theologie gegenüber, weil vorläufig sowohl jene drei, als auch diese eine mehr oder weniger den Gegensatz überspannen und übertreiben, der vorläufig als die zwei gar nicht entgegengesetzte Glieder entgegenstellende Alternative von Schuld oder Unglück passieren mag. N. hat mit allem dankenswerten Wirklichkeitssinn diese Alternative dargestellt, aber, wie schon angedeutet, zur wirklichen Klärung und Förderung dieser religionspsychologischen Frage mit seiner an sich durchaus berechtigten These von der Schuld des Menschen vor dem heiligen Gotte wenig zum Verständnis des Gegengliedes, des Unglücks und damit des Verhältnisses beider untereinander beigetragen. Wie mir auch Theologen bezeugen, ist der Eindruck des N.'schen Aufsatzes der der unbehaglichen Unfertigkeit. Auch die Antwort, die N. — sachlich natürlich ganz in meinem Sinne — seinen Gegnern erteilt, dürfte unzulänglich sein. Die Schuld ist doch zunächst psychologisch ein Gefühl, bzw. Werturteil mit Gefühlen umwachsen, über meine eigenen Gedanken oder Handlungen. Die Schuld ist dabei durchaus psychogenetisch, wenn sie auch wie alle Affekte einen Resonanzboden in den somatischen Zuständen findet; bei diesen Zuständen handelt es sich um eine molekulare Kontraktion der vegetativen Organe (vgl. meine „Beiträge" S. 97 über die tonischen Gefühle und den Aufsatz in „Theol. Stud. u. Krit." 1907 S. 271), von der aus vielleicht ein Rückschluß auf den Charakter der höheren Gefühlsform bei der Schuld gestattet ist: der somatische Vorgang ist eine Fort- oder Mitschwingung der höheren Funktionen.

Der Vergleich N.'s ferner zwischen Handlung und unbewußt gewordenem Mechanismus einerseits und Bewußtsein und unbewußtem Gemeingefühl von Schuld andererseits ist mindestens irreführend, da es im einen Fall sich um Automatismus, im anderen um unterbewußte Gefühle oder Störungen handelt. Die Schuld ist eben eine Hemmung des höheren Lebens[1]), und ob dies Bewußtsein eben

[1]) Dieser Mittelbegriff der Störung ist der unbewußte Anlaß, weshalb der Mediziner, dem obendrein die Schuld oft als Verfolgungswahn vorliegt, dieselbe beiseite schieben zu können meint. Dennoch ist die Schuld eine machtvolle Tatsache, die, wenn sie nicht als eine Fremdsubstanz der Psyche durch den heiligen Gott entfernt wird, das gesamte Gefüge des psycho-physischen Organismus vergiftet und zerstört. Diese Schuld zu heben, ist eine große Wohltat für den Schuldigen seitens des Seelsorgers. Wie die Psychosen mit dem Symptom des Größenwahns auf sensorisch-intellektuellem Gebiete die schwersten zu sein pflegen, so ist diese Pneumatose, wie man analog auf volitionellem Gebiete die Selbstgerechtigkeit, die die Schuld nicht zugibt, nennen könnte, für das höchste Leben das Gefährlichste

noch merklich ist oder nicht, das ist ganz gleichgültig, ähnlich wie wir manche krankhaften Störungen des niederen physiologischen Lebens nicht oder nur zeitweise spüren. Aber wie der Schmerz ein Indikator von Hemmungen ist und zur Genesung bzw. zum Wachstum des Organismus beiträgt, so will auch die Schuld als Störung gewürdigt werden. Welche furchtbare Macht die Schuld ist, das weiß der Literarhistoriker von den Erinnyen des Äschylus, zu dessen Zeit es noch keine christliche Schule zur Ausbildung[1]) der Schuld gab, das weiß der Strafanstaltsseelsorger, der in Fällen von Einzelhaft eine Revolution der Persönlichkeit in der stillen Zwiesprache der Seele mit dem lebendigen Gott sich vollziehen sieht, so daß das Individuum somatischen oder psychotischen Störungen erliegt, namentlich wenn der durch Alkohol- oder Sexualausschweifung geschwächte psychisch-physische Organismus die Widerstandskraft verloren hat.

In bezug auf die Erziehung möchte ich Hübner ebenfalls gegen meinen Freund und Amtsbruder N. etwas beistimmen. Schuld ist immer etwas Individuelles, Eigenpersönliches, und wo wir bei Anderen von Schuld reden, liegt eine Introjektion vor, wie tausendmal bei anderen „Einfühlungen". Das bezieht sich auf die Geschichtsbeurteilung des Volkes Israel, über das seine Besten, die Propheten, die Kategorien von Schuld und Strafe angewendet haben. Wir können es registrierend nur nachsprechen; die Schuld ist das Werturteil über innere Zusammenhänge, die sich dem anderen völlig entziehen. Ich selbst urteile zunächst und zuweilen schwankend über meine Schuld, jedenfalls kann der andere bei mir das Schuldgefühl nur wecken, indem er mir Anschauungsbilder solcher Zusammenhänge meines inneren Lebens oder eines anderen vorhält, und ich in einer Art innerer Nachahmung das Werturteil des anderen wiederhole oder vollziehen lerne. So entsteht

---

und im gewöhnlichen Verkehr das Unsympathischste, dagegen die Vergebung das Heilsamste. In der unvergebenen Schuld liegt eine Nekrobiose Virchows auf dem Gebiete des „Gemüts" vor, d. h. ein allmähliches Absterben höheren Lebens (vgl. zur Nekrobiose Verworn, Allgemeine Physiologie, Jena 1897, S. 139 u. 324). Übrigens ist zuzugeben, daß das Schuldgefühl bei neurotischer Veranlagung stärker ausgeprägt sein mag, als bei solchen, die Nerven wie Schiffstaue besitzen; Neurastheniker sollen ja auch sonst die führenden Geister der Menschheit sein.

[1]) Die unheimliche Macht der Schuld, die erzieherisch nicht zu erklären ist, sowenig als das Sexualleben, von dem in der Schule beinahe zu wenig geredet wird, jene Macht zeigt sich auch in der Einrichtung des Schuldamts in Washington, an das anonym täglich Postanweisungen einlaufen sowohl von Jungen, die aus der Schule die Kreide gestohlen, als von Millionären, die einige Mille Steuern hinterzogen haben: der auf einmal gezahlte Höchstbetrag soll 70000 M. betragen haben.

ja überhaupt das Urteil, indem die Unterlagen der zu beurteilenden Data sich uns aufdrängen. Es ist mit der Schuld wie mit dem Wunder, das des Glaubens liebstes Kind ist. Heute im Zeitalter der bisher theoretisch unerklärlichen Radioaktivität, der Erfindungen und Entdeckungen geschehen besonders „Wunder“, d. h. Dinge, für die ich keine theoretische Einordnung und Verständigung besitze. Ohne Zweifel vollziehen sich die tatsächlichen Vorgänge nach Naturgesetzen, die nie durchbrochen werden können, und von dem Gott der Ordnung nicht durchbrochen werden sollen. Aber der christliche Gottesglaube weiß: der Vater kann solche wunderbare Kombinationen der Naturgesetze herbeiführen, ausführen und regeln, daß wir uns „wundern“. Für den einen ist's ein Wunder, für den andern hört's auf und bleibt eine Tat der Allmacht. Ähnlich ist die Schuld etwas Persönliches, nur erfahrbar für den einzelnen, vor sich oder tiefer vor Gott, für die anderen ist die Schuld eine Tat des Individuums, für das im Falle der Unbußfertigkeit der Reflex des Schuldwerturteils ausfällt, so wie sonst Reflexe versagen und das ein Zeichen von Krankheit ist; hier liegt dann nicht eine Geisteskrankheit vor, sondern eine Religionsstörung, wie auch im Denken unter den tausend Fällen von Urteilen **ein** Sonderfall der Normal- und Optimalfall bleibt. Aus dieser letzteren These ergibt sich schon hier, daß die Sittlichkeit der Religiosität zugeordnet ist. Wo die Sittlichkeit verzettelt in der Psyche ohne diesen Zusammenhang schwebt, da ist eine „Depersonalisation“ der Moral eingetreten. J e d e Sittlichkeit hängt an einer Lebensanschauung; bei der nichtchristlichen Sittlichkeit ist dieser Zusammenhang zerrissen oder abgeblaßt, gerade wie bei der „Seelenblindheit“, bei der der optische Apparat in Ordnung ist, aber doch wegen des Defekts im Okzipitallappen kein wirkliches Sehen zustande kommt. Auch die besonderen Aphasieformen können hier klärend für jenen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Religiosität wirken.

Was ich sagen wollte, ist, daß die Schuld nie anerzogen werden kann, so wenig die Religion eigentlich lehrbar ist. Wo sie aber anerzogen wird, geschieht's durch Liebe besser und von selbst. Wo nicht die milde Ruhe der Liebe waltet, da kann sich kein Gebild des Gemüts, der Persönlichkeit gestalten, weil dieser Seelenbereich zu tief, zu fern von den Worten des Lehrers liegt, die erst durch die Sphäre der Sinnlichkeit und des Intellekts zum Gemüt[1]) hindurchlaufen müssen.

[1]) Immer deutlicher heben sich dem anatomischen Gehirnbefund (Projektions-, Assoziations- und Koordinationsschichten u. dgl.) entsprechend drei bestimmt umschriebene Sphären der Psyche voneinander ab: Sinnlichkeit, Intellekt und Gemüt;

Auch der Ernst der harten Zucht kann in diesem Punkte nur Vorarbeit leisten für die Liebe.

Das radikale Böse ferner, das N. mit Recht im Gegensatz zu den zu verbessernden Verhältnissen sowie zu der unmöglichen Rückkehr zur Natur hervorhebt, dürfte doch nicht auf die Dauer als Schuld anzusprechen, jedenfalls nicht in gleiche Linie zu rücken sein mit der Schuld der Verantwortung. Die Erbschuld der Kirchenlehre ist seelisch ungefähr dasselbe wie somatisch die erbliche Belastung der Naturwissenschaft. Über das Verhältnis von Leib und Seele im Embryonalleben sind wir lediglich auf Vermutungen angewiesen; die Frage ist theoretisch gar nicht spruchreif, theologisch daher nicht zu entscheiden, einerseits, weil die Theologie der Erfahrungen dergl. vorbewußtseinsmäßige Hilfskonstruktion nicht unbedingt braucht, andererseits von sich aus jene Frage nicht entscheiden kann. Man tut daher gut, im Sinne des Monismus oder Parallelismus von Leib und Seele den vorliegenden Tatbestand des Leiblichen vorläufig als Maßstab zu benutzen.

Jene Belastung aber hat eine Art von Präexistenz, während die unbewußt gewordene Schuld N.'s ein dunkler Nachklang ist von wirklicher Schuld. Die Kinderpsychologie hat bis jetzt weder eine allgemeine Erbschuld in einem oder anderen Sonderpunkte der Selbstsucht, der Lüge aufgedeckt, noch eine allgemeine Naturreinheit, sondern bei den einzelnen Kindern taucht diese oder jene Unart auf. Mithin kann das radikale Böse nur als eine Anlage zum Bösen zugegeben werden, die jedoch durch christliche Erziehung geändert, gebessert werden soll. Schuld im eigentlichen Sinne des Wortes liegt dann nicht sowohl in der Vererbung, sondern in dem Nichtwollen der Persönlichkeit, des Gemüts, das erst allmählich nach dem Befund der Hirnorganentfaltung der Anatomie erwacht. Schuld, schwere Schuld beginnt doch wohl erst bei dem Bewußtwerden der seelischen Prozesse; da aber taucht sie auf, die der Übel größtes ist und nur durch die Religion gelindert oder gehoben werden kann, die Schuld, um die eigentlich

---

das letztere ist bisher fast nur in bezug auf die sog. Affektfrage, d. h. das Verhältnis des Gemüts zu den Gemütsbewegungen als der Marginalsphäre des innersten Kerns untersucht. (Die Marginalsphäre des Intellekts ist die Sprechbewegung.) Zum Gemüt gehören „Gewissen", Pflicht, Treue, Sünde, Schönheit, kurz alle jene Erfahrungen des höchsten Ich, von denen aus bioregulatorische Bewegungen über den Intellekt in die Außenwelt wirken. Es versteht sich dabei von selbst, daß dabei nicht Lokalisationen vorliegen, sondern statt regionärer Bestimmungen nur funktionelle.

alles menschheitliche Interesse, das ganze Leben kreist. So verschieden diese Anfänge des Bewußtseins sind, dem Alter wie der Qualität nach, hier erst darf man von Schuld reden. Wo aber diese „Schuld" von dem äußerlich zufahrenden Buchstaben der Jurisprudenz nicht getroffen werden kann, da tritt allerdings für den Juristen nur der Schutz der menschlichen Gesellschaft vor solchen gemeingefährlichen Individuen ein; eine andere Betrachtungsweise, die parallel der juristischen läuft, wie die Seele dem Leibe, ist die seelsorgerische, erzieherische, die das Schuldgefühl weckt und bessert zum Heil des Individuums, sowie der von demselben bedrohten Gesellschaft. Die erzieherische Unschädlichmachung des Rechtsbrechers wird meist proportional sein der Strafe, die derselbe für seine Schuld verdient: die äußere Haft entspricht wenigstens ungefähr der inneren Schuld. Erziehung und Besserung sind weiter nur möglich, wo man die Schuld zu heben oder ihr vorzubeugen sich müht, nicht wo man Strafe als Äquivalent der Schuld austeilen oder rechtfertigen will. Die Kriminalpsychologie, die dieses Äquivalent leugnet, weil wir ja nicht wissen können, wieviel auf das Konto der innerlichsten Schuld, wieviel auf Belastung oder Umstände fällt, wandelt durchaus in den Bahnen der inneren Mission, auf der der vergebende Heiland vorangeschritten ist. Neben der angewandten Rechtspsychologie steht daher die angewandte Religionspsychologie, die mit der ersteren die Kriminalpsychologie konstituiert; in der Religionspsychologie aber behält die Schuld eine unerschütterliche Stelle, die jeder ehrlich Urteilende bei sich anerkennen oder wenigstens als Macht der Tatsachen in unserem Zeitalter der Tatsachen zugeben wird. Nicht anerziehen also wollen wir das Schuld*gefühl* (die Tatsache, den Vorgang der Schuld), das von selbst lebendig wird, wohl aber den Schuld*inhalt* durch die Macht der Religion tilgen lehren.

Auch dem juristischen Gegner N.'s in Nr. 14 muß ich in Einzelpunkten recht geben, namentlich in dem Bedauern, daß die Theologie sich bisher kaum an der Mitarbeit bei einer theoretisch wie praktisch so wichtigen Frage wie dem Schuldgefühl beteiligt hat. Ausnahmen bestätigen die Regel; das letzte Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts ist in der Theologie fast nur mit Religionsgeschichte ausgefüllt, sowie mit den unfruchtbaren Zänkereien, die zwischen Liberalen und Orthodoxen sich an jene Religionsgeschichte knüpfen. Die systematische Arbeit in dieser für die Theologie schweren Zeit ist fast ganz zurückgestellt, nachdem die A. Ritschl'schen Untersuchungen nach Licht und Schatten bis zu den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im System verteilt waren. Es ist tief beschämend und demütigend, daß die Theologie

sich von Juristen und Medizinern auf ihre eigentlichste Aufgabe hinweisen lassen muß; das ist die „Schuld“ dafür, daß man die Religionspsychologie, um die es sich bei all den vorliegenden Kontroversen handelt, als eine Art Allotria ansah und dafür selbst die Allotria der Religionsgeschichte trieb, mit der der Religiosität wenig genützt wird, sondern zum Teil viel geschadet wurde. Werden diese Probleme weiter dogmatisch oder ethisch erörtert, dann verpaßt die Theologie von neuem den Anschluß an die Geistesfragen der Zeit, an die Universitas litterarum. Der ganze theologische Betrieb dieser Untersuchungen ist für die anderen Fakultäten so banausisch vorbeischießend, daß wir — ich bin auch Theologe — uns nicht über die Verachtung der anderen Fakultäten wundern dürfen. Statt den Vorgang der Schuld zu fassen, redet man immer nur von Inhalten, statt der Tatsache ins Auge zu sehen, urteilt man nur darüber oder daneben. Kurz, die Religionspsychologie ist allein der Boden, auf dem die Theologie über sich hinauswächst, auf dem allein eine Einigung mit den anderen Fakultäten möglich ist. Diese doppelte Buchführung doppelter Wahrheiten, dieser Scholastizismus reiner Erkenntnistheorie ist nicht länger haltbar und erträglich. Es ist gerade die Aufgabe dieser Zeitschrift, solche höchst interessanten Grenzfragen der Theologie und Medizin, für die die Schuldfrage typisch ist, durch Grenzpfähle der Vorurteile und Methoden nicht abschließen zu lassen, sondern auszugleichen. Dies vorliegende längere Wort, das theologisch noch einmal die im ersten Heft in dankenswerter Weise aufgegriffene Debatte fortsetzt, sei in diesem Sinne entschuldigt. Es wird gerade hier die Notwendigkeit der Kombination von Medizin und Theologie erwiesen, eine Synthese, an der mancher ohne Grund Anstoß nimmt: der Theolog muß medizinern, der Mediziner ein Priester des Leiblichen sein.

Indem nun ein religionspsychologischer Aufriß, auf dem die Schuldfrage erwogen werden kann, versucht wird, dürfte es ratsam sein, die verschiedenen Tatsachen der Beurteilung und Behandlung, bzw. Erziehung betr. Schuld bei N. zu gruppieren, damit nicht die verwirrende Kompliziertheit der Fälle störe. Zunächst muß ich es noch einmal als einen Mißgriff N.'s bedauern, daß er die Schuldfrage als altjüdische bezeichnet und damit den Vorurteilen und irrtümlichen Schlußfolgerungen der Laien Vorschub leistet, als ob hier eine religionsgeschichtliche, statt einer religionspsychologischen Tatsache vorläge. Altjüdisch ist doch die Schuldfrage lediglich insofern, als man in dem Leiden eine Reaktion auf die Schuld sieht, sei's, daß Gott dies Leiden besonders sendet, sei's, daß innerkausal ein Vergehen

das Unglück mit sich bringt. Unglück ist aber als Strafe nicht nur Reaktion auf Unrecht, sondern auch Hilfsmittel zum Aufbau oder zur Stärkung der Persönlichkeit: Schuld ist etwas Individuelles. Wie der Doppelfall des Leidens zu bewerten ist, ob als eines Reizes, der von außen einstürmt in der Form von Unglück, oder als einer Reaktion, die auf früheres Vergehen von innen in Form einer Strafe sich auslöst, das pflegt das Judentum einseitig in letzterem Sinne zu vermischen. Es ist ganz begreiflich, daß unsere Laien einen altjüdischen Anthropomorphismus abschütteln und mit dem Wasser das Kind aus dem Bade schütten, d. h. mit der von N. markierten Einseitigkeit der altjüdischen Auffassung die ganze Schuldfrage des Menschen verneinen. Der Schuldbegriff ist aber durchaus (psychiatrisch-) modern; es scheint die Aufgabe unserer Zeit zu sein, daß wir, nachdem wir die Intelligenz eines höchsten Wesens aus den langjährigen Verhandlungen über die Entwicklungslehre hinübergerettet haben, nunmehr die Heiligkeit dieses Gottes festhalten oder neubegründen. Von Schuld vor diesem heiligen Gott zu reden, ist nicht mystisch; jedenfalls sollte man nicht die religionspsychologische Sprachverwirrung, aus der die Mystik in bestimmt umschriebenen Tatsachen als eine Verwachsung von Psychikmassen heraustritt, noch vermehren. Ist die Schuld vor Gott mystisch, dann ist alles Geistesleben mystisch. Besser als die Ablehnung der Schuld, mit dessen Gefühl der Heiland an jedem Aufrichtigen sich bezeugt, ist der Versuch mit Tatsachen, mit denen man auf keinen Fall leicht umspringen darf.

Aber auch die Konfrontierung von Schuld und Unglück bei N. dürfte mißlich sein; die zwei Kategorien enthalten wie alle anderen der Psychologie der höheren Zentren bei ihrer weitreichenden Funktionalbeziehung Assoziationsgruppen von so umfassendem Inhalt, daß dieselben nicht nur zerschlagen, sondern besonders in einen strafferen Gegensatz gerückt werden müssen. Unglück entspricht zunächst nicht der Schuld, sondern der Strafe; ist man nicht prinzipiell scharf, dann liegt die Gefahr des Mißverständnisses und der Unklarheit nahe. Der Schuld aber ist das Schicksal äquivalent; die Beurteilung bezieht sich aber weiter auf Trieb und Persönlichkeit, was von außen egopetal der Seele sich aufdrängt, wird entweder als ein schuldneutraler Trieb angesprochen oder bejaht, bzw. verneint von der verantwortungsvollen Persönlichkeit. Mit dieser Fragestellung ist das letztere Gegensatzpaar übertragen auf den Boden der Biologie und erscheint als die Doppelfrage: Entweder Biomechanik oder Neovitalismus, bzw. Autonomie der Seele? Von hier aus entscheidet sich, ob man den Determinismus sans

façon [1]) anerkennen will, oder als einen gemäßigten oder gemischten, bei dem auch dem Ich als einem aktiven Zentrum ein Platz, und wieweit und wiefern diesem Ich eine Macht eingeräumt wird.

Wenn wir ferner streng die Beurteilung der Schuldfrage und die erzieherische Behandlung der schuldbelasteten Seele an den Beispielen N.'s trennen, so ist zunächst klar, daß Beurteilung und Behandlung ineinander übergreifen, jedenfalls, daß die erstere die Grundlage bildet für die letztere und diese nicht mit jener zu vermengen ist. Auch ist zuzugeben, daß die Antwort N.'s, die die Heiligkeit Gottes als einen Deus ex machina unvermittelt einführt, wie die Faust aufs Auge paßt, das nach Lösung der tiefen und weitreichenden Fragen ausschaut. Jedenfalls gehört der heilige Gott direkt nur zu der Frage nach der Schuld, indirekt natürlich zu den Neben- oder Unterfragen nach dem Charakter von Unglück und Strafe, die beides von dem Gott, der Licht und Finsternis sendet, stammen.

In der folgenden zusammenfassenden Tabelle wird versucht, die Gedanken der Beurteilung und Behandlung theoretisch und praktisch gegenüberzustellen. Wird z. B. ein Leiden als Strafe (A. B. 1) angesehen, dann darf man in den Lauf der Bestrafung Gottes oder der Menschen nicht eingreifen: man muß die Strafe gehen lassen, wofür, wie bei den folgenden Kategorien, auf die trefflichen Beispiele N.'s zu verweisen ist. Beurteilen wir eine Person als von Schuld (A. B. 2) getroffen, dann darf infolge des persönlichen Charakters der Schuld, der dem Beurteiler sich entzieht, doch die Besserung nicht fehlen. Auch die Schuld ist ja ein Stück Schicksal nach christlicher Wertbeurteilung; die Bestrafung aber in dem obigen Sinne darf nicht unterbleiben, weil wir nicht wissen, welche Proportion zwischen Schicksal und Schuld besteht. Weil also Schicksal und Schuld für den Betrachtenden ineinander übergehen, darum auch Besserung und Bestrafung. Die beiden letzteren dienen der planmäßigen und zielbewußten Erziehung, die das Schuldgefühl weckt, weil jede erfahrene Schuld einen Ansatz und Fortsatz zum Wachstum der Persönlichkeit gibt.

[1]) Die Trunkustheologie der orthodoxen Konkordienformel, nach der der Mensch in schlechthinnigster Abhängigkeit ohne irgendein Maß bioautonomer Reaktionsfähigkeit als ein Trunkus, Automat, eine Puppe hingestellt wird, ist eins mit dem modernen Determinismus des Biomechanismus. Die Theologie hat diese Trunkustheologie überwunden, aber deren Unzulänglichkeit nicht im Einzelnen begründet; dies aber kann nur geschehen, wenn erst die Psychologie die Grundlage der Theologie ist, während jetzt noch die Herausarbeitung einer Lebensanschauung, Geisteskultur im Rahmen der Geschichte und Logik die Gottesgelehrsamkeit beschäftigt.

A. Die Beurteilung erstreckt sich also auf die:
1. Leiden: Unglück oder Strafe?
2. Person: Schicksal oder Schuld?
3. Funktionen: Naturtrieb oder Ich (Freiheit, Persönlichkeit)?

B. Die Behandlung der Psyche vollzieht sich mit:
1. Hilfe oder Gehenlassen?
2. Besserung oder Bestrafung?
3. Gewalt oder Erziehung?

Die Antwort auf diese komplizierten Fragen kann nicht wie bei N. durch eine Generalantwort gegeben werden, sondern die prinzipielle Lösung besteht darin, daß die konkrete Beantwortung überhaupt ermöglicht werde; das ist bei dem vielgestaltigen Leben aber nur möglich von einem anschaulichen Aufriß aus, an dem von christlicher Wertbeurteilung aus der Indikator abgelesen wird. Haben wir uns über die Grundlagen und Grundbegriffe verständigt, ob entweder Biomechanik, Peripherie oder Autonomie, Zentrum der Seele oder beide gelten sollen, und zwar dahin, daß beide Seiten bei der Schuldfrage zu Recht bestehen, dann muß der praktischen Wertbeurteilung freier Spielraum bleiben, wie auch sonst der Praktiker nicht durch die Theorie vergewaltigt werden darf.

Wenn ich schließlich noch an den Aufsatz von Herrn Professor Freud anknüpfe, der in dankenswerter[1]) Weise die Erörterungen unserer Zeitschrift eröffnet hat, so darf ich als Theolog zur Anknüpfung der von der Medizin angeregten Debatte vielleicht folgende Bemerkungen als Richtlinien mir erlauben: Der Zwang, unter dessen Gesichtspunkt jene Erörterung steht, ist ja mit der Verantwortung der bisherigen Erörterung verwandt. Freud, der Vertreter der Theorie, die dem Sexualleben wahrscheinlich einen nach der herkömmlichen sowie meiner unmaßgeblichen Meinung viel zu breiten Raum im Seelenleben einräumt, jedoch auf dem Gebiete der Traumpsychologie und der neueren gerade die unbewußten Faktoren betonenden Assoziationslehre manche höchst erfreulichen Einblicke uns erschlossen hat, will das „Zeremoniell" der Religion und Neurose gegenüberstellen, so daß schließlich bei allen Unterschieden gewisse Analogien für Fr. sich ergeben. Der Aufsatz ist

---

[1]) Es ist ein Verdienst, die Psychologie des Zeremoniells als einer Ausdruckshandlung für innere, öfter unbewußte oder ungeklärte Erfahrungen angefaßt zu haben; daß dies bei Freud gerade vom pathologischen Standpunkte, wie dies zur Aufdeckung so mancher Probleme geschehen ist, sich vollzieht, darf man dem Mediziner nicht verargen; es fragt sich, ob nicht der Grundunterschied, daß nämlich die Riten sozialpsychologischen Charakter tragen, zugunsten des individuell-pathologischen Moments etwas übersehen ist.

wohl entstanden hauptsächlich im Hinblick auf die Riten der katholischen Kirche; leider ist es mir noch nicht gewiß gelungen, mehr als einen Gelehrten der katholischen Theologie zur Mitarbeit (etwa gerade in diesem Punkte) zu gewinnen, so sehr ich mich darum bemüht habe, und doch kann nur ein gemeinsames Zusammenwirken uns fördern, vielleicht auch zur Verständigung in dogmatisch-theoretischen Fragen, die der Wissenschaft wie der Religion selbst würdig ist.

Das Zeremoniell der Zwangsneurose nun zeigt einen geheimnisvoll und wichtigtuenden Charakter; diese unbewußte Simulation mag der Grund gewesen sein, daß die Psychiatrie vom „Zeremoniell“ der Zwangsneurose redet, ein unschuldiges Gleichnis, wie man z. B. die Schiffs„taufe“ der Kindertaufe entlehnte. Der Unterschied bleibt auch so fundamental, hängt nur an einzelnen, gleichgültigen Äußerlichkeiten; wir haben uns aber zu hüten, diese Äußerlichkeiten zu überspannen und dadurch den Tatbestand zu verdunkeln, besonders nicht die normalen Faktoren der Religion implicite ins Krankhafte umzudeuten.

Dieser Gefahr werden wir nur durch strenge Psychoanalyse entgehen, so aber nicht nur Religionspsychologie fördern, sondern auch die große Gesamtwissenschaft. Wenn Fr. z. B. S. 11 u. A. von einer Neigung zur Verschiebung psychischer Werte in Religion und Neurose redet, so ist der Unterschied m. E. derart, daß keine Ähnlichkeit mehr übrig scheint. In dem einen Fall nämlich tritt diese Verschiebung gemäß der allein hier maßgebenden Ätiologie ein infolge eines krankhaften peripherischen Zwanges, bei der Religion aber infolge einer normal-kausalen reaktiven Veräußerlichung, die, machtvoll über der den Sinneswahrnehmungen ausgesetzten Seele waltend, immer wieder ihr Recht fordert, wo eine Vertiefung, Verinnerlichung eingetreten war. Die Balance von „Fleisch“ und „Geist“ in diesem Sinne dürfte überhaupt das große Thema der Weltgeschichte sein. Im einen Fall also ist die Verschiebung psychiatrisch, im anderen eine entwicklungsmäßige Rückbildung; der Unterschied zwischen Krankheit in bezug auf den Vorgang und Defekt in bezug auf den Inhalt ist dabei auf *geistigem* Gebiete überhaupt noch ungeklärt. Namentlich wird diese Unterscheidung den Religionspsychologen noch beschäftigen, wo es gilt, Psychose und Abnormität zu trennen; es scheint, als ob innerhalb des Rahmens der bloßen Abnormitäten unter den tausend Möglichkeitsfällen gerade nur *einer* wie beim Denken der Logik, so in der Religion maßgebend sein darf. Wenn man z. B. die Religion als Suggestion angesprochen hat, so mögen die peripherisch-funktionellen Symptome in beiden Fällen dieselben sein, wie denn Religion nichts anderes ist, als eine eigenartige Komplexion auch sonst vorliegender Psychik-

tatsachen; aber der Grundunterschied der bewußten, gewollten Bahnung dessen, was bei der Suggestion mechanisch, unbewußt sich vollzieht, darf nicht verwischt werden. Gerade im Sinne und Interesse der Psychiatrie möchte ich a priori für alle religionspsychologischen Erörterungen um straffste Psychoanalyse bitten.

In dieser Richtung dürfte sich ferner ergeben, daß die Religion wie jede starke innere Bewegung der Ausdrucksmittel bedarf, des sog. Zeremoniells der sprachlichen Aussagewerte des Bekenntnisses und Gebets oder des Kniebeugens und Händefaltens u. dgl. Solche „Zeremonien" haben rückwirkende Kraft, sofern sie dem Anfangsmotiv stärkende und durch Gemeinschaft oder Assoziationen früherer Erfahrungen wirkende Weihe leihen. Hier ist bei normaler Religiosität nichts zu spüren von irgendwelchem psychotischen Zwang, sondern der kausale Ablauf, das funktionelle Mitschwingen der Außenfunktionen, die Sitte und Ordnung eingeübt haben, setzen die innere Bewegung und die äußere Handlung in normalen Zusammenhang; eine Psychose würde doch erst vorliegen, wenn die Handlung peripherisch ausgelöst wäre. Weiter sind die Zeremonien ein Bestandstück jeder Art von Sozialpsychologie zur Verständigung bzw. zur Abkürzung derselben durch Symbole. Wie wir in der Sprache nicht das zulängliche Mittel der Kundgebungen besitzen und oft durch konventionelle Abbreviaturen mehr erreichen als durch lange Reden, so dienen die Zeremonien, die obendrein die kräftigere Sprache der dramatischen Handlung führen, zur unbedingt erforderlichen Verbindung einer Gemeinschaft.

Schließlich deutet Freud in dem „Verzicht auf die Betätigung von konstitutionell gegebenen Trieben", die in „der Religion egoistischer Herkunft" seien, auf die Erlösung von niederen Psychikenergien; diese konstitutionellen Triebe sind jedoch bei der Religion auch zum klaren Willen verdichtet und zu funktionell erworbenen Motiven ausgewachsen. Erbschuld der Konstitution ist's also nicht allein, um die es sich in der Religion handelt, sondern erst recht und gerade die im Laufe der Zeit aufgesammelten Störungen höheren Lebens. Wenn nun hier das Zeremoniell einsetzt oder genügen soll, damit der „Verzicht auf gewisse Triebregungen herbeigeführt werde", so ist mit solchem Zeremoniell der Aberglaube der „Zauberei" bezeichnet, der mit der wahren Religion nichts zu tun hat. Auch in der katholischen Kirche hat wohl im Sinne der Kirche, wenn auch vielleicht nicht immer beim Volke, das Zeremoniell nicht jene — ich möchte sagen — supranaturale Wirkung, Triebe abzutöten, sondern das Zeremoniell will durch Weihwasser als ein Symbol das geben, was es bedeutet, nämlich Kraft zum Guten. In der evangelischen

Kirche fehlt bei keinem Symbol das artikulierte Wort, welches interpretiert, was in der Begleithandlung geschieht. Was also den Begriff des Zeremoniells umschreibt, ist die Äußerlichkeit, die ohne inneren, klar bewußten Zusammenhang mit Vorgängen höherer Ordnung abfließt; in diesem Sinne reden wir bei den nicht ihrer Bedeutung nach verstandenen Handlungen von höfischem Zeremoniell, von Zeremonien der Neurose, und nur da von kirchlicher Zeremonie, wo wir gelegentlich die inneren, egopetal wie egofugal verlaufenden Motive des Glaubens ausschalten.

Aus der Literatur.

Jl sentimento religioso nei Fanciulli del popolo. Von A. Pellotieri. Rivista di Psicologia applicata alla Pedagogia ed alla Psicopatologia, herausgegeben von Prof. med. C. Ferrari 1906.

Pellotieri hat vier Jahre hindurch in Elementarschulen und Kinderasylen bei Kindern der niederen Volkskreise im Alter von drei bis vierzehn Jahren die spontanen Aeußerungen des religiösen Gefühls beobachtet, sowohl in der Schule, als bei den gemeinsamen Ausflügen und bei ihren Spielen auf der Straße. Aber auch den religiösen Aeußerungen in ihren schriftlichen Niederzeichnungen hat er nachgeforscht und durch direktes Fragen über diesen Punkt Aufschluß zu erlangen versucht. In letzterer Beziehung ergab sich, daß die Methode des Ausfragens über Gefühlszustände ihre Bedenken hat. Die Kinder antworten entweder nicht oder sprechen ohne Spontaneität und ohne lebendiges Empfinden das nach, was sie durch Hörensagen wissen. Pellotieri hat deshalb das System einer für alle einheitlichen Fragestellung verlassen, weil es mehr ein Bild von der künstlich erzielten Kultur als von dem Gefühl der Kinder gibt, auch merken die Kinder zu bald die lästigen Absichten des Fragenden und werden mißtrauisch.

Eine Vorstellung, welche die Kinder recht bald vom Hörensagen sich aneignen ist die: Gott hat die Welt geschaffen. Ob gut oder schlecht, darüber fand sich bei ihnen nichts. Auch fehlt ihnen das Gefühl der Bewunderung gegenüber dem Schöpfer. Die Gottheit ist ihnen eine Person, welche sich im Himmel befindet; bei den meisten verschmilzt sie mit der Person, welche auf Kirchenbildern gemalt ist und vor der die kindlichen Gemüter sich fürchten wie vor einer monströsen Gestalt. „Es ist nicht die Vorstellung einer übernatürlichen Macht, welche Respekt einflößt; es ist die materielle, irrationelle Furcht, entsprungen aus dem unbezwingbaren Gedanken, daß diese Figur sich plötzlich bewegen könne; eine Furcht, welche die Kinder nicht empfinden, wenn sie in Gesellschaft in der Kirche sind, und welche sich auf alle Bilder, die

des Christus, der Madonna und der Heiligen, erstreckt.“ Als Grund der Furcht vor den Bildern geben sie an: weil sie starr blicken, weil sie sich nicht bewegen, nicht sprechen; oder andere, anscheinend halluzinatorisch beeinflußt: weil sie die Augen bewegen; andere: weil sie tot sind. Diese Scheu mag wohl auch aus der Verbindung der Vorstellung von der Kirche mit der von Leichnamen, Gräbern, vom Tod und Jenseits stammen, Vorstellungen, die nicht bloß den Kindern Scheu vor der Kirche erwecken.

Auch wenn die Kinder Gott als Macht kennen, so wirkt er in ihrem Bewußtsein nur selten und fast nur mit der Drohung, daß er sie sterben oder krank werden läßt für Verfehlungen, Ungehorsam, besonders aber für Unzüchtigkeiten, gemäß der Gewohnheit im Volke, den Kindern mit Gottesstrafe zu drohen. Mit der Zeit schwinden diese Befürchtungen; in der Schule werden die Kinder kritisch, sie lernen, daß Gott im Grunde immer mit dem Verzeihen freigebig ist, und sie lachen oft über solche Drohungen. Der Gedanke des Jenseits tritt in ihrem Geiste nicht spontan auf; erinnert man sie daran, so empfinden sie eine gewisse Scheu, obgleich sie davon eine ganz materielle Vorstellung haben. — Finden sich Kinder in größerer Zahl in der Kirche zusammen, so machen sie einen heillosen Lärm. Alle Furcht und Scheu schwindet. — Die starren und abstrakten Formen des Kultus begreifen und lieben sie nicht, weil sie eine gewisse Unbeweglichkeit verlangen, die ihren Instinkten zuwiderläuft. Sie respektieren die Form in den traditionellen Bräuchen, vielleicht weil es Kollektivhandlungen sind, die eine bestimmte Ordnung erfordern, welche sie nicht zu durchbrechen wagen. Aber wenn sie allein zur Messe gehen sollen, bedarf es oft der Kontrolle, ob sie ihr wirklich beigewohnt haben. Die Knaben sind darin schlimmer als die Mädchen, bei denen die Nachahmung und die Eitelkeit mit in Betracht kommt. Pellotieri sah Mädchen das Lispeln des Gebets nachahmen, ohne daß sie ein Wort des Gebets aussprachen oder überhaupt wußten. Das kollektive Gefühlsleben, das beim weiblichen Geschlecht so deutlich ausgeprägt ist, macht sich auch hier stark geltend. Mit der Vorstellung von der Kirche ist bei ihnen die Kleider- und Schmuckfrage eng verknüpft. — Die Kinder besitzen einen festen Glauben an den Schutz des Uebernatürlichen, an das Paradies, an den guten Vater, an das Jesuskind. An dieses schrieb ein Knabe sogar ein Briefchen, in dem es versprach brav zu sein. Aber dieser fast absolute Glaube greift in das tägliche Leben und Treiben des Kindes nicht ein. B.

The psychology of sudden religious conversion. By Morton Prince, M. D., Professor of Diseases of the Nervous System, Treste College Medical School. (The Journal of abnormal psychology. 1906.)

James hat in seinem Buche „Varieties of Religious Experiences“ die Ansicht geäußert, daß die Normalpsychologie wohl die Veränderungen beschreiben könne, welche bei der plötzlichen Umwandlung des religiösen Lebens den Brennpunkt der geistigen Tätigkeit betreffen, aber das Wie und Warum vermöge sie nicht anzugeben. Er

unterscheidet nach dem Vorgange Starbucks den freiwilligen Typus der Konversion und die Konversion durch Ueberrumpelung; zu letzterer gehört die plötzliche Konversion. Nach James' Theorie besitzen solche Individuen ein sehr ausgedehntes Gebiet ultramarginalen oder unterbewußten Denkens; auf diesem Gebiete hat eine Zeit lang eine Inkubation von Motiven stattgefunden, die aus den Erfahrungen des Lebens stammen. Wenn diese Motive reifen, brechen sie in das Bewußtsein des Individuums herein. Prince gibt zu, daß bei manchen Fällen von plötzlicher Umwandlung das Unterbewußte Anteil hat und diese Inkubationstheorie zutreffen mag, analog den Fällen, wo diese und jene Probleme unterbewußt gelöst wurden. Indes stellen sich drei Schwierigkeiten der allgemeinen Zulassung der Theorie entgegen. 1. Wenn die plötzliche Wandlung als normaler Vorgang angenommen werden soll, so ist noch nicht nachgewiesen, daß im normalen Leben ein wirksames unterbewußtes Gebiet existiert, hinreichend groß, die bezeichneten Gedanken zu entwickeln. Da jedoch die gemeinten Erfahrungen wohl abnorme sind, so ist dies kein schwerwiegender Einwand. 2. Die Theorie ermangelt des experimentellen Nachweises für den einzelnen Fall. Es sind noch bei keinem Falle unterbewußte Ideen genannter Art als im Inkubationszustand vorhanden dargetan worden. 3. James selbst gesteht ein, daß es gelegentlich Einbrüche in das Bewußtsein gibt, an deren Erzeugnissen sich irgendein längeres Verweilen im Unterbewußtsein nicht leicht erweisen läßt und führt als Beispiel unter anderen an die Regensburgerin und „möglicher Weise das des hl. Paulus".

Prince hatte Gelegenheit experimentell den unterbewußten Inhalt in einem Fall von plötzlicher Ekstase mit Aenderung von Meinung und Glaube zu untersuchen. Derselbe ist zwar nicht religiöser Natur, aber in jeder anderen Beziehung mit der religiösen Konversion des letztgenannten Typus identisch, besonders ähnelt er sehr der Regensburgerin sowohl bezüglich der Entstehungsbedingungen der Ekstase als auch hinsichtlich des nachfolgenden Gemütszustandes des Individuums.

Diese Kranke, Miß B., gab dem Verfasser durch folgenden Zeilen von der bei ihr stattgehabten geistigen Veränderung Kenntnis: „Ich möchte Sie als den Ersten meine frohe Botschaft des Friedens und der Freude wissen lassen. Endlich erlangte ich sie, nach all diesen Jahren der Unruhe und des Leidens, trotz meiner Ungeduld und meines Unglaubens, trotz meiner geringen Zuversicht, meiner Sünden . . ." u. s. f.

Prince traf sie bei der Untersuchung in einem Zustand hochgradiger Fröhlichkeit an, in welchem sie beteuerte, daß sie endlich geheilt, von allen Beschwerden befreit sei und sich wohl und gesund und äußerst glücklich fühle. Jeden Vorgang interpretierte sie mit der dominirenden Idee physischer, wenn nicht geistiger, Genesung. Der Gedanke, zur katholischen Kirche überzutreten, in ein Kloster zu gehen, bewegte sie mächtig. Obgleich sie während mehrerer Nächte nicht mehr als eine Stunde geschlafen hatte, war sie nicht ein bißchen ermüdet. Sie befand sich in einem Zustand von Ekstase, wie ihn so viele religiös Begeisterte bieten, wenn das Gefühl eines neuen geistigen Lebens in ihnen erwacht. Zur Ermittlung des Ursprungs dieses Zustands

wurde die Kranke von Prince hypnotisiert und es ergab sich folgendes: Miß B. hatte sich mehrere Tage lang mit den Sorgen, die ihr leidender Zustand ihr brachte, und mit den Gedanken über die Ungewißheit ihrer Zukunft beschäftigt. In hoffnungsloser Verzweiflung hatte sie sich zur Kirche begeben und dachte durch Selbstkommunion und Gebet einen Ausweg aus ihrer schwierigen Lage zu finden. Die Kirche war leer und unter ihrer Selbstkommunion steigerte sich der Zustand der Verzweiflung. Plötzlich war alles verändert, ohne daß sie wußte wie und warum. Ein Gefühl großer Freude und Wohlbehagens erfüllte sie, als wäre eine schwere Last von ihr genommen; sie fühlte sich leicht wie Luft, ruhig und glücklich. Mit diesen Empfindungen traten religiöse Erinnerungen auf, Erinnerungen an eigene Erlebnisse und an religiöse Visionen, welche sie vor langer Zeit gehabt hatte. Sie erinnerte sich z. B. an Madonna- und Christus-Visionen und an Szenen religiösen Charakters. Ihre Heilung schien ihr wunderbar und sie glaubte eine ‚Heimsuchung‘ (Visitation) erfahren zu haben. Dadurch kam sie auf den Gedanken, ins Kloster zu gehen. Eine zweite Hypnose gab Aufschluß über den Zusammenhang zwischen der Depression und der Ekstase. Während der Selbstkommunion wurden ihre Augen fixiert auf eine der leuchtenden Metallampen in der Kirche. Sie geriet dabei in eine hypnotische und tranceartige Verfassung, für welche Miß B. weder in der ersten Hypnose noch in wachem Zustand Erinnerung hat. In jener Verfassung wurde ihr Bewußtsein erfüllt von einer Menge unzusammenhängender Erinnerungen, deren jede von einer Emotion begleitet war; Erinnerungen an religiöse Erfahrungen aus dem eigenen Leben und andere religiösen Charakters, begleitet von den Gemütsbewegungen, welche durch sie ursprünglich erzeugt worden waren; ferner Erinnerungen aus früher Kindheit, aus glücklichen Lebensabschnitten, ebenfalls mit den ursprünglichen, zugehörigen Emotionen. Logisch verbunden waren diese Erinnerungen nicht, sondern ordnungslos durcheinander geworfen; die Emotionen waren sehr erheblich. Kurz darauf erwachte Miß B. und beim Erwachen waren alle diese Tranceerinnerungen vergessen; ihr Geist war klar, soweit logische Gedanken in Betracht kamen. Nur vereinzelte Ideen schossen ihr noch durch den Kopf. Aber die Emotionen dauerten fort: Leichtigkeit des Körpers, physische Ruhe und Wohlbehagen, Exaltation, Fröhlichkeit, Friede, im Ganzen religiöser Art. Alsbald begannen logisch verknüpfte Gedanken wiederzukehren. „Die Emotionen waren jetzt begleitet von einer Menge Ideen und Erinnerungen religiöser Erfahrung, wie sie in der ersten Hypnose beschrieben wurden; diese Ideen waren also — was bemerkenswert ist — nicht die ursprünglich mit den Emotionen in Hypnose verknüpften, sondern neuerlich suggeriert; wenigstens scheinen sie durch die Emotionen suggerirt zu sein. Sie fühlte sich wohl und endlich geheilt. Die Klosteridee war natürlich eine Folge dieser religiösen Exaltation. Da Miß B. nicht weiß, was während des tranceartigen Zustandes sich zutrug, glaubte sie, die plötzliche Wandlung in ihrer geistigen und physischen Verfassung sei ein Wunder und durch eine ‚Heimsuchung‘ hervorgerufen.“

In einer weiteren Hypnose wurde ermittelt, daß unterbewußte Bilder **nach** dem Erwachen aus der Trance vorhanden waren, und zwar waren es zahllose Bilder religiösen Inhalts, die mit leibhaftiger Deutlichkeit wie in einem Panorama an ihrem Geist vorüberzogen. Diese Bilder waren aber nicht identisch mit den Erinnerungen der Trance, wenn auch ähnlicher Art. In der Hypnose beschreibt sie auch die mit jenen Bildern verknüpft gewesenen angenehmen Emotionen, die sie jetzt auch in bewußtem Zustande fühlt.

„Hier handelte es sich also nicht um Inkubation unterbewußter Vorstellungen, welche aus den Erfahrungen des Lebens in langer Zeit abgelagert wurden. Es waren einfach Emotionen, welche sich im Trancezustand entwickelt, welche nach dem Heraustreten aus der Krisis als Exaltation fortdauerten und welche selbst, durch die in natürlicher Weise assoziierten Ideen die Glaubensvorstellungen wachriefen, welche ihr Gemüt erfaßten. Diese Emotionen wurden noch verstärkt durch andere, welche zu einer Serie unterbewußter Ideen gehören, die eine Art unterbewußter Fortsetzung des Trancetraumes sind." Durch andere Momente kam zum Ausdruck, daß nach dem Erwachen höchstwahrscheinlich unterbewußt eine gewisse Zahl diskreter Vorstellungen existierte, ähnlich denen, welche im Trancezustand zur Entstehung von Emotionen Anlaß gegeben hatten, und daß jene unterbewußten Ideen nach der Krisis die Emotionen weiter wirksam erhielten.

In diesem Falle spielte das Unterbewußte insofern eine Rolle, als es eher Emotionen als Vorstellungen lieferte. Die unterbewußten Vorstellungen der Ekstase bildeten hier keinen Bestandteil derjenigen Vorstellungen, welche im Wachen ihren Glauben ausmachten.

Die Regensburgerin gehört zur selben Kategorie wie die oben beschriebene Miß B. Die Entstehung solcher geistigen Störung wird in solchen Fällen begünstigt und nimmt oft den Ausgang von geistiger Ueberspannung; diese wird gewöhnlich durch Zweifel, Furcht, Angst und andere Gemütsbewegungen herbeigeführt, welche mit intensiver Introspektion, wie sie religiöser Skrupel mit sich bringt, einhergehen. Die Visionen sind dem Zweifel, die gehörten Stimmen dem Inhalt der eigenen Gedanken angepaßt. Nach dem Schwinden dieses hysterischen oder hypnoiden Zustands dauert die Emotion fort und verleiht den Vorstellungen des Individuums neue Gestalt und Richtung. Ganz der nämliche Vorgang spielte sich bei St. Paulus ab. Seine geistige Verfassung, wie er sie nach der Schilderung im neuen Testament vor der Konversion bestanden hat, mußte in hohem Maße zu einem solchen hysterischen Trancezustand disponieren. Die darauf folgende dreitägige Erblindung war ohne Zweifel eine hysterische.

Zwischen einer Ekstase mit ihren korrespondierenden Ideen und Glaubensvorstellungen und einem Angstzustand mit seinen Ideen und Glaubensvorstellungen ist, abgesehen von dem Bewußtseinsinhalt, im Grunde genommen, kein Unterschied. Bei beiden sind primäre, emotionelle, disintegrierende Einflüsse vorhanden und eine sekundäre hysterische Krisis mit schließlicher Obsession, deren Ursprung dem Subjekt unbekannt ist. Den nachfolgenden systematisierten Wahn kann man

nach dem Sprachgebrauch „Glaube" („belief") nennen; als Wahn kann er bezeichnet werden im Hinblick auf die Unadäquatheit der Daten, auf welche sich der Glaube bezieht.

In anderen Fällen plötzlicher Wandlung, die vielleicht die Mehrzahl sind, ist das neue Gedankensystem nicht ein Herausdrängen aus einem reaktiven Unterbewußtsein (d. h. einem Nebenbewußtsein), sondern eine automatische Krystallisation vergangener Erfahrungen, nach welcher man von potentiellem oder latentem Bewußtsein sprechen kann. Diese Erinnerung an frühere Ereignisse wird dann zu einer Art emotionellen Automatismus, einem unabhängigen Brennpunkt der Energie und zum andauernden dominierenden Bewußtseinsinhalt. B.

Wer ist denn mein Nächster? Von O. H. Eichberg. Verlag Fr. Zillessen, Berlin. 127 S. (Vorwort vom Jahr 1906.)

Bilder aus der Arbeit an Strafgefangenen gibt das für den Psychologen allzu pastoral gehaltene Buch in seinem Hauptteil und will zu Gedanken der Prophylaxe über diesen wichtigen Teil unserer sozialen Erziehungsarbeit anregen. Da mit der kommenden Reform des Strafprozesses auch eine durchgreifende Besserung der staatlichen Fürsorge für Gefangene wie Entlassene verbunden sein soll, ist Eichbergs Buch durchaus zeitgemäß.

Der Verfasser ist Strafanstaltspfarrer und hat sich mit offenem Blick und warmem Herzen seinen Pflegebefohlenen gewidmet; das interessanteste Kapitel dürfte das neunte des zweiten Teils sein, S. 104—118: Heilsame Kuren, Über Individualisierung in der Gefangenenseelsorge. I. Konsultation, II. Diagnose, III. Heilverfahren, IV. Genesung. Dankenswert ist, daß sich der Verfasser durchgehends bemüht hat, ein lebenswahres Bild zu zeichnen, das weder Licht noch Schatten einseitig bevorzugt. Für uns ist vor allem das von Interesse, was Verfasser über die geistige Beeinflussung der Gefangenen zu sagen hat, als eines vorzüglichen Bestandteils im Strafvollzuge. Der enorme Prozentsatz der rückfälligen Verbrecher redet denn doch eine zu deutliche Sprache von den Aufgaben, die hier ihrer Erledigung harren. Aber so allgemein die Überzeugung von der Unhaltbarkeit gegenwärtiger Zustände ist, so gering ist bislang die Ausbeute in der praktischen Abhilfe. Eichberg scheint mir nun auf gutem Wege zu sein, wenn er noch mehr als bisher eine individuelle geistige Bearbeitung der Gefangenen verlangt. Er bekennt sich zwar nicht prinzipiell zur Theorie Lombrosos, wenigstens nicht „unbedingt und uneingeschränkt". Aber er sagt doch an anderer Stelle selbst (S. 108): Der Gefangene, mit dem der Seelenarzt zu tun hat, ist von ihm grundsätzlich als „Kranker" anzusehen und zu behandeln. Dementsprechend sieht er die Aufgabe des Gefängnisseelsorgers (und weiterhin aller anderen Pflegeorgane) darin, einen psychischen Kontakt zwischen sich und dem Gefangenen herzustellen. Voraussetzung dafür ist ihm ein individualisierendes Verfahren, das die Heilungsversuche den besonderen Voraussetzungen und Verhältnissen jedes einzelnen Krankheitsbildes anpaßt. Zu diesem Zweck fordert Eichberg dringend die strenge Scheidung von Erstmaligen und Rückfälligen. Weniger opportun scheint mir aber sein Vorschlag der restlos durchgeführten Isolierhaft. Sie wird bei geistig lebhaften Menschen — zumal bei längeren Strafen — immer eine psychische Verkümmerung zur Folge haben.

Wie Eichberg die individuelle Behandlung im einzelnen durchgeführt wissen will, das ist fast durchweg beherzigenswert. Die Einwirkung einer kraftvollen Persönlichkeit auf die zerrüttete Seele des Verbrechers wird selten zur völligen Heilung führen, aber auch selten ganz erfolglos bleiben. Vielleicht wäre es aber angebracht gewesen, auch der anderen Heilfaktoren — Zucht und Ordnung, Arbeit — ausführlicher zu gedenken.

Reichenbach, Schlesien. Walther Buntzel.

Tatsachenmaterialien.

Grenze von Wahn und Glaube. Durch Baron von Stromberg aus Kurland ist mir mit hinreichender Bürgschaft folgender „Fall“ übermittelt worden, den ich zur Besprechung stelle:

Ein Student widmet sich der Rettung Trunksüchtiger. Selbst ein „Bekehrter“, sucht er seine Objekte durch religiöse Beeinflussung von ihrem Laster zu befreien. Wieweit er damit Erfolg gehabt hat, ist mir nicht bekannt, ebenso wenig, welcher Art im Allgemeinen sein Körperzustand gewesen ist. Eines Tages stößt er auf ein völlig verkommenes Individuum, Quartalstrinker. Mit dem ganzen Eifer seiner nach positiven Erfolgen dürstenden Seele stürzt er sich auf die Rettung dieses Trunkenboldes. Anfänglich in sehr verkehrter Weise, indem er dem betreffenden Menschen Geld zur besseren Lebenshaltung übergibt, das dieser natürlich sofort in Schnaps anlegt. Als der Student dahinter kommt, entschließt er sich in bewunderungswürdiger Selbstverleugnung zu einem Radikalmittel: er bezieht mit seinem „Freunde“ eine gemeinsame Wohnung, um ihn ständig unter Augen zu haben und ununterbrochen beschützen zu können. So leben sie beide von dem kärglichen Einkommen des Studenten, Freund X anfänglich nur als ein Parasit, der die Gutmütigkeit des anderen weidlich ausnutzt. Doch im Laufe der Zeit wird er tatsächlich durch den Bekehrungseifer des Studenten, durch gemeinsame Gebete, gemeinsame Enthaltung usw. innerlich überwunden. Er ist scheinbar des Dämons Alkohol Herr geworden. Noch einige Zeit leben die beiden zusammen, im Ganzen, wenn ich mich recht entsinne, ungefähr ein Jahr. Dann trennen sich ihre Wege, der Trinker ist bekehrt und geheilt, aber nur vorübergehend. Die alte Geschichte: eine einzige Abweichung von der vollständigen Abstinenz genügt, um ihn in das alte Elend zurückzuwerfen. Der Student hört davon, vielleicht durch den reumütigen Sünder selbst und nun beginnt der tragische Abschluß dieses Rettungswerkes. Nachdem noch einige Male Reue und neue Sünde miteinander abgewechselt haben, bestellt der Student den Trinker eines Tages in seine Wohnung. Sie beten miteinander, und bald ist der Trinker wieder völlig in der Gewalt seines Retters. Immer eindringlicher, nervenaufrüttender werden die Gebete, bis sie beide endlich in einen Zustand höchster Exaltation geraten. Da springt der Student auf und reicht dem am Boden Knienden einen Revolver. Er wäre augenblicklich, da er seine Schwäche bereue, in einem gottwohlgefälligen Zustande, aber er müsse selbst wissen, daß dieser Zustand wie stets, so auch diesmal nur von kurzer Dauer sein werde. Es gäbe also nur ein Mittel, seine Seele wirklich zu retten: er müsse so.

wie er augenblicklich sei, vor Gott hintreten, als reumütiger Sünder, der Gnade vor Gott findet. Das heißt aber, er müsse sich selber das Leben nehmen.

Durch diese Forderung wird der Trinker völlig aus seinem religiösen Wahnzustande ernüchtert. Er will aus dem Zimmer fliehen, der andere hält ihn fest, sie ringen miteinander, der Schuß entlädt sich und verletzt den Studenten so schwer, daß er an der Wunde stirbt.

Leider bleibt ja manches an den Personen wie an ihrem Drama so dunkel, daß man nur vorsichtige Schlüsse daraus ziehen darf. So wäre es wichtig zu wissen, ob der Revolver schon zu dem Zwecke des Selbstmordes bereitgelegt war, oder ob der Gedanke an ihn erst während des Gebetskrampfes auftauchte. Ebenso bleibt das ungewiß, ob während des Ringens der Student dem Trinker den Revolver nur in die Hand zu drücken, oder ob er selbst ihn zu erschießen suchte. Endlich ist die ganze Unterlage für eine genauere Untersuchung absolut unzureichend, da der körperliche und seelische Zustand des Studenten vor dem traurigen Ausgange dieses Falles mir unbekannt ist. Vielleicht ließe sich aus kurländischen Zeitungen, die doch wohl seiner Zeit darüber berichtet haben, näheres feststellen. Immerhin möchte ich folgende Fragen zur Diskussion stellen:

1. Wie ist die grelle Dissonanz in dem Denken des Studenten zu erklären? Kein Gesundbeter gewöhnlichen Schlages, sondern ein Eiferer für Gottes Gebote, und dennoch diese Tat! Ist da ein Ideenkreis so überwuchernd angewachsen, daß er andere Gefühlszentren völlig erdrückte? Das heißt also: Liegt hier nur eine krankhafte Überbildung eines bestimmten Systems von Gedanken vor oder eine Unterbindung des ethisch-kritischen Gedankenkomplexes überhaupt?

2. Was wäre voraussichtlich das Schicksal des Studenten vor einem deutschen Gerichte gewesen, wenn der Trinker auf seinen Befehl eingegangen wäre? Denn es liegt doch mehr vor als ein bloßer Rat, da der zu rettende Mensch seelisch die Gewalt über sich verloren hatte.

3. Der Trinker reagiert nicht mehr, als sein Retter ihn zum Selbstmord zwingen will. Wodurch ist der (hypnotische?) Einfluß bei ihm aufgehoben worden? War das der bloße Trieb zum Leben oder kann die Überlegung mitgespielt haben, daß er dort einen unzurechnungsfähigen Menschen vor sich habe?

Walther Buntzel.

Wenn die Alkoholabstinenzbestrebungen, namentlich in der Form des „Blauen Kreuzes“, über die übrigens einer unserer arbeitstüchtigsten Minister, Graf von Posadowsky-Wehner, ein dickes Buch veröffentlicht hat, der Religionspsychologie noch manche Unterlage wird bieten können, so ist in diesem „Falle“ dankenswertes Tatsachenmaterial geliefert. Wenn Ebbinghaus im Vorwort zu seinen „Grundzügen der Psychologie“, Leipzig 1902, hervorhebt, daß sein Lehrbuch nicht sowohl in Resultate als in das Studium einführen wolle, so gilt das erst recht von der Religionspsychologie, an deren medizinischer Mitarbeit nicht die Theologen und umgekehrt Anstoß nehmen, sondern sich beteiligen müssen, damit wir uns später der Resultate erfreuen können. In den Zeitschriften für Psychologie finden sich manche scheinbar überflüssige

Tabellen und Prozentberechnungen, manche Entwicklungsgeschichten einer Psyche, wir bedürfen dergleichen erst recht in der Religionspsychologie.

Der vorliegende Fall selbst gehört unter die hyponormalen Anomalien der Religion, und zwar nach meiner Unterscheidung des Aufsatzes in „Theolog. Stud. u. Krit." in psychotische und glaubensmäßige Störungen, gerade unter die letzteren. Der psychotische und spezifisch religiöse (Glaubens-) Wahn sind unbedingt ätiologisch zu trennen, so gewiß der letztere in den ersteren abklingen kann. Dieser Maßstab, die allerdings zarten Übergänge von Gesundheit und Krankheit, von Defekt und Psychose vorläufig systematisch-schematisch zu scheiden, könnte vielleicht noch einmal zu einer befriedigenden Deutung der Pathographien eines Möbius führen, der bekanntlich Rousseau, Goethe, Schopenhauer unter die psychiatrische Lupe genommen und doch wohl in seiner Entdeckerfreude zu viel gesehen hat (vgl. die Vorbemerkungen des bekannten Psychiaters W. Weygandt in seinem Aufsatz der „Umschau" 1907 Nr. 12: Ibsens Figuren vom Standpunkt des Psychiaters).

Der Student jenes Falles, vielleicht neurotisch veranlagt, leidet nach meiner Meinung nicht an einer Psychose, sondern an sektirerisch-fanatischer Störung des Glaubens, bei der der eine Gedanke, eine Seele zu retten, auch vor dem Mord, d. h. der Auflösung der Seele vom Körper, nicht zurückscheut. Davor schrickt der Alkoholpatient in natürlichem Grauen zurück; gerade das dürfte der Beweis sein, daß alles unter der Macht des allerdings vielleicht exaltierten Gebets, nicht aber unter Suggestion — wohl richtiger als Hypnose — des „Gesundbetens" oder dergleichen gestanden hat.

Die juristische Frage der Sache dürfte rein akademisch sein, da gerade die hier in Betracht kommenden Umstände völlig unbekannt sind.

Um Fortsetzung der Diskussion bittet Vorbrodt.

Druckfehlerberichtigung.

Heft 1 S. 13 Anmerkung ist zu lesen statt: oder aus, vielmehr: z. B. **aus**; ferner statt: atalistische, vielmehr: **vitalistische.**

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift für **Heft 3.**

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

Prof. Dr. phil. Th. Achelis (Bremen), Dr. med. I. Bloch, Spezialarzt f. Sexualpathologie (Berlin), Oberpfarrer Brockes (Gräfenhainichen), Pastor Buschmann, Vorsteher des Magdalenenstifts (Teltow b. Berlin), Prof. Dr. phil. Clasen (Flensburg), o. Prof. D. theol. Dr. phil. Dorner (Königsberg i. Pr.), Kgl. Strafanstaltspfarrer Eichberg (Luckau, N.-Lausitz), Privatdozent Dr. phil. Elsenhans (Heidelberg), Prof. Dr. med. S. Freud, Nervenarzt (Wien), Dr. med. M. Friedmann, Nervenarzt (Mannheim), Privatdoz. d. Psychologie Dr. med. et phil. W. Hellpach (Karlsruhe), Privatdoz. Dr. phil. Arn. Kowalewski (Königsberg i. Pr.), Pastor La Roche (Golzow, Kr. Belzig), Geh. Rat Prof. Dr. jur. von Liszt (Berlin), Dr. med. L. Löwenfeld, Nervenarzt (München), o. Prof. D. theol. Dr. phil. E. W. Mayer (Straßburg, Els.), Dr. med. Moenkemöller, Oberarzt a. d. Prov.-Heil- u. Pflege-Anstalt (Hildesheim), Dr. med. Mohr, Nervenarzt (Coblenz), Dr. med. Moll, Nervenarzt (Berlin), Dr. med. Muthmann, Nervenarzt (Nassau), Med.-Rat Dr. P. Näcke (Hubertusburg), Heilanstaltspfarrer Joh. Naumann (Hubertusburg b. Oschatz, Kgr. Sachsen), Privatdozent Lic. Dr. phil. Niebergall (Heidelberg), Kgl. Strafanstaltspfarrer Niewerth (Halle a. S.), Prof. Dr. med. Pagel (Berlin), Pfarrer Dr. phil. Rittelmeyer (Nürnberg), Dr. theol. et phil. Scherer, Privatdoz. der Philosophie (Würzburg), Privatdozent Lic. Dr. phil. Schian, Pfarrer (Breslau), Prov.-Erziehungsanstalts-Direktor Seiffert (Straußberg, Mark), Stadtschulrat Dr. Sickinger (Mannheim), o. Prof. Dr. med. et phil. Robert Sommer (Gießen), Dr. med. Stadelmann, Nervenarzt (Dresden), Missionsinspektor Lic. Dr. phil. Trittelwitz (Bethel b. Bielefeld), Oberlehrer Dr. phil. Weidel (Magdeburg), Privatdozent der Philosophie Dr. phil. et med. A. Wreschner (Zürich), Staatsanwalt Dr. E. Wulffen (Dresden)

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler**, Lublinitz (Schlesien) und Pastor **Gustav Vorbrodt**, Alt-Jeßnitz (Kr. Bitterfeld)

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag von Carl Marhold, Halle a. S.

Zur „Formenkunde" der Beziehungen zwischen Religiosität und Abnormität.

Von Privatdozent Dr. med. et phil. **Willy Hellpach** (Karlsruhe).

Unter Religiosität verstehen wir eine seelische Veranlagung, die den Menschen dazu treibt, mit seinem Gemüt sich dem Walten gewisser das Leben bestimmender oder dem Leben Sinn und Zweck verleihender, aber außerhalb des Lebens stehender Mächte zu unterwerfen — während dem Verstande diese Mächte unerkennbar und unbeweisbar bleiben. Frömmigkeit ist dann erst jene geschlossenere Form der Religiosität oder jene Vollendungsstufe der religiösen Anlage, bei der

ein festes, beständiges. durch Zweifel und Stimmungsschwankungen nicht mehr berührtes Verhältnis zu den lebenbestimmenden Mächten gewonnen ist. Es gibt religiöse Menschen, deren Religiosität von vornherein Frömmigkeit ist, es gibt andere religiöse Menschen, die erst später fromm werden, und es fehlt schließlich nicht an wahrhaft religiösen Menschen, die es nie zu eigentlicher Frömmigkeit bringen.[1]) Diesen drei praktischen Haupttypen der Religiosität stehen, man könnte sagen links und rechts, zwei unreligiöse Typen gegenüber: links der schlechthin unreligiöse Mensch (der zwar aus Gewohnheit oder Berechnung manches glauben und betätigen kann, was eine Religionsgemeinschaft vorschreibt, aber eben kein wirkliches Gemütsverhältnis zu den Objekten seines Glaubens und seiner Übungen hat) und rechts der „Frömmler", der sich fromm gibt, ohne religiös zu sein, nicht etwa aus Heuchelei (der Heuchler gehört in die vorige Gruppe), sondern ... nun, ganz leicht ist die Sache nicht zu beschreiben, aber man kann es vielleicht so fassen: der Frömmler hat ein Gemütsverhältnis zu den Äußerlichkeiten der Hingabe an jene lebenbestimmenden Mächte, die das religiöse Gemüt über oder hinter dem Leben selber sucht, jedoch kein Gemütsverhältnis zu diesen Mächten selber. Ästheten z. B. treiben leicht der Frömmelei in die Arme.[2]) Frömmelei ist religiöser Schein ohne religiösen Sinn, aber nicht auf Täuschung berechneter Schein, sondern Schein, der aus der Befriedigung am Schein heraus geboren wird.

Religiöser Sinn wie religiöser Schein weisen mannigfache Beziehungen zur seelischen Abnormität aller Grade auf. Das ist bekannt, denn diese Beziehungen sind zum Teil noch heute sehr sinnfällig — wie ein Blick in die Zeitungen lehrt —, zum andern Teil sind sie religionsgeschichtlich von großer Bedeutung gewesen. Will man sie wissenschaftlicher Untersuchung unterwerfen, so wird man das so anfangen wie überall im Bereich der Forschung: man wird sie zunächst einmal beschreiben und in bestimmte Gruppen ordnen, Gleiches zusammenfassen, Verschiedenartiges sondern. Diese Arbeit ist für die religionswissenschaftliche Forschung, sofern sie als Psychopathologie des Religiösen sich betätigt, grundlegend — und wenn man sie überspringt, so läuft man Gefahr, Konstruktionen und Phantasien zu spinnen, anstatt Erscheinungen zu erforschen; eine Gefahr, vor der religionswissenschaftliche Bemühungen sich um so ängstlicher hüten müssen, als sie ihr ganz

---

[1]) Den ersten Fall bezeichnet etwa Novalis, den letzten Goethe. Der mittlere Fall ist so sehr die Regel, daß man keine berühmten Exempel zur Verdeutlichung heranzuziehen braucht.

[2]) Man denkt unwillkürlich an einzelne Romantiker.

besonders ausgesetzt sind. Auch die Psychopathologie des Religiösen muß als schlichte Erscheinungskunde beginnen, ehe sie sich zu „Deutungen“ oder „Gesetzerforschung“ u. dgl. vorwagen kann.

Die Hauptformen, in denen das Religiöse mit Abnormität sich verbindet, scheinen mir folgende sechs zu sein:

1. **Sinnestäuschungen religiösen Inhalts;**
2. **religiöse Wahnbildung;**
3. **krankhafte Frömmelei;**
4. **Religiosität, krankhaft nach Art oder Maß;**
5. **Frömmigkeit aus geistiger Schwäche;**
6. **Religiositätseinbuße durch seelische Krankheit.**

Wir begnügen uns heute damit, diese Formen der Reihe nach kurz zu charakterisieren und die Berechtigung ihrer Sonderung voneinander deutlich zu machen.

* * *

1. und 2. — Der krasseste Ausdruck, den die Abnormwerdung des Religiösen finden kann, ist die Sinnestäuschung religiösen Inhalts. Es handelt sich entweder um Gesichtstäuschungen — Erscheinungen, Visionen — oder um Gehörstäuschungen — „Stimmen“ — zuweilen auch um Täuschungen des Fühl-, Bewegungs-, Lagesinns — Berührungshalluzinationen, Gefühl des Aufwärtsschwebens, Fortgetragenwerdens[1]) — oft um alle drei Arten der Halluzination im Verein. Stets haben diese Vorkommnisse die Neugierde, die Teilnahme, das Grauen, die Erregung der Menschen geweckt, und sie sind darum lange Zeit als der eigentliche Typus abnormer religiöser Erlebnisse betrachtet worden. In der Religionsgeschichte spielen sie eine eminente Rolle — denn welche Religionsstiftung, welche Sektenbildung wäre nicht an irgendeiner entscheidenden Stelle mit halluzinatorischen Erscheinungen verknüpft? Sind doch Sinnestäuschungen nachträglich sogar erfunden worden, wo sie in Wahrheit gar nicht existiert hatten, erfunden aus propagandistischer Berechnung, aus apologetisch-panegyrischer Kritiklosigkeit oder (am häufigsten) aus der das Ungewöhnliche fordernden und darum es sich selber schaffenden „legendenbildenden“ Phantasie der Gläubigen (manchmal auch der Glaubensfeinde) heraus.[2]) Eine

[1]) „Wir tragen dich hin, verschwiegen und weich — Eia poupeia ins himmlische Reich“ — singen die Engel in der religiösen Vision „Hannele“ von Gerh. Hauptmann.

[2]) Vielleicht sind Mohammeds „epileptische Anfälle“ das klassische Exempel für dieses Vorkommnis. Es liegt kein einigermaßen befriedigendes Dokument für die Epilepsie des Islamschöpfers vor. Der Mutmaßung, daß die Anfälle Legendenprodukte seien, begegne ich neuestens auch in Hubert Grimmes fesselndem Buche

Pathologie der Offenbarung wird diesen höchst fesselnden, aber auch höchst komplizierten Problemen ins einzelne hinein nachzuspüren haben.

Die Laien und auch die Psychiater in den Zeitläuften fragmentarischer Kenntnis der seelischen Abnormerscheinungen haben die Sinnestäuschungen religiösen Inhalts als eigenartige Krankheit betrachtet und als eine Frucht überspannter Religiosität gedeutet. In der Regel wurden die halluzinatorischen Erlebnisse dabei mit den Wahnbildungen religiöser Art (mit denen sie ja in der Tat sehr oft verbunden vorkommen) zusammengekettet; das Ganze hieß „religiöse Verrücktheit", „religiöser Irrsinn", „religiöser Wahn". Diese Auffassung ist heute überwunden. Wir wissen freilich, daß es Fälle gibt, in denen überschraubte Religionsübung bis zur Sinnestäuschung führen kann; sie fallen unter unsere Gruppe 4 und werden dort noch weiter besprochen werden. Im übrigen aber kann jeder gelegentlich von religiösen Sinnestäuschungen befallen werden, in Zuständen eben, in denen überhaupt Sinnestäuschungen auftreten — im Fieber, bei Vergiftungen (Opiumrausch), gelegentlich der verschiedensten Geisteskrankheiten — der Religiöseste wie der Religionsloseste, der Religiöse freilich meist krasser und ausgiebiger. Von diesem Punkte ab gilt für die Sinnestäuschung das nämliche wie für die Wahnbildung, die wir darum sogleich in unsere Erörterung mit einbeziehen.

Laien pflegt der Unterschied zwischen Sinnestäuschung und Wahnidee nicht immer klar zu sein. Wir müssen für alle eingehendere Information natürlich auf die Lehrbücher der Irrenheilkunde verweisen. Kurz charakterisieren läßt sich die Verschiedenheit etwa so: der Sinngetäuschte sieht, hört, fühlt usw. etwas, das nicht vorhanden ist, der Wahnbefallene denkt, meint, glaubt, befürchtet, erhofft etwas, das sich nicht so verhält, nicht eintreten wird, absurd ist usw. Der religiöse Halluzinant sieht den Teufel vor sich, hört Engelstimmen, spürt Gottes Hand auf seiner Stirn; der religiös Wahnsinnige quält sich mit vermeintlichen Sünden, mit der Angst vor dem Strafgericht, hält sich für vom Satan besessen, für Jesu Bruder, für unbefleckt empfangen, für verfolgt von den Engeln, für einen Heiligen. Beides wirkt oft zu-

---

„Arabiens Eintritt in die Weltgeschichte. Mohammed" (München 1904). Sie hatte sich mir seit Jahren in wiederholten Besprechungen der Frage mit Herrn Professor K. H. Becker, dem Orientalisten der Heidelberger Universität, bestätigt. — Daß in der Geschichte der christlichen Kirche (namentlich unterm Drucke der für die Heiligsprechung herbeizuschaffenden Kriterien der Heiligkeit) eine üppige Legendisation von Visionen u. dgl. sich abgespielt hat, ist zu bekannt, als daß es hier näher belegt werden müßte. Überdies ereignet es sich noch heute vor unsern Augen.

sammen, z. B. Sinnestäuschungen bilden den Ausgangspunkt für Wahnbildungen (im Fieber hat einer Engelstimmen vernommen und meint nun zu einer religiösen Sendung berufen zu sein!), aber es muß trotzdem gut auseinandergehalten werden. Dies nur nebenher für die in psychiatricis Unschuldigen.

Nun ist auch der religiöse Wahn früher (und noch in der bis in die neunziger Jahre hineinreichenden Wahnpsychiatrie) für eine eigene seelische Krankheitsform gehalten worden. Aber auch diese Meinung kann vor der Erfahrung nicht bestehen. Wir beobachten vielmehr religiöse Wahnbildungen — genau wie die religiösen Sinnestäuschungen — bei den allerverschiedensten Geistesstörungen als vorübergehende Phase des Krankheitsbildes. Progressive Paralyse und Jugendirresein, Epilepsie und Hysterie, Manie und Melancholie, Erschöpfungsverwirrtheit und Fieberdelirien, Altersschwachsinn und Alkoholpsychosen können in der Form des „religiösen Wahns" auftreten: genau wie das Fieber so vielen verschiedenen körperlichen Krankheiten gemeinsam ist, die man eben früher danach irrtümlicherweise als bloße Abarten des Fiebers (hektisches, gastrisches, Wechsel-, auszehrendes Fieber u. dgl.) unterschied. Freilich, wie bestimmte Fiebertypen für bestimmte Krankheiten charakteristisch sind, so nimmt auch die religiöse Wahnbildung bei verschiedenen Psychosen verschiedene Färbung an, dermaßen oft, daß diese Färbung ein wertvolles Hilfsmittel bei der Diagnose der ganzen Krankheit werden kann; mehr als ein Hilfsmittel freilich kaum, denn allein nur aus den (z. B. nachstenographierten) Äußerungen des religiösen Wahns die ihm zugrunde liegende Erkrankung zu ermitteln, ist wohl fast immer unmöglich. Kurzum, worauf es uns hier ankommt, ist das: als einheitliche Krankheit kann der religiöse Wahn so wenig wie die religiöse Sinnestäuschung bewertet werden, beide sind immer nur Symptom und können Symptom aller möglichen Psychosen sein.

Mit der Auffassung, die im religiösen Wahn irrtümlich eine eigentliche Krankheit erblickte, verband sich (ähnlich wie bei der Sinnestäuschung) lange Zeit, noch bis ins letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts hinein, die andere, ebenso falsche, die diese Wahnkrankheit aus der Überspannung der normalen Religiosität, aus exaltierenden und deprimierenden religiösen Erlebnissen herleitete. Das war nicht etwa der letzte Nachzügler jener uralten und um die Mitte des vorigen Jahrhunderts noch einmal erneuerten Meinung, die überhaupt geistige Störungen als eine Frucht der Sünde (oder auch, wie z. B. im Orient, bei uns im Volke als eine Art Begnadung) erklärte, sondern man argumentierte dabei aus der andern Anschauung heraus, daß die Haupt-

ursache der Geisteskrankheiten das normale seelische Erleben sei, eine Enttäuschung also z. B. Melancholie, Mißtrauen auf die Dauer Beeinträchtigungswahn usw. erzeugen könne. Auch darüber hat uns die moderne Psychiatrie hinausgeführt. Wir wissen heute, daß die Psychosen größtenteils bloßer seelischer Ausdruck einer aus ganz andern Quellen (z. B. Vergiftung) fließenden Gehirnerkrankung sind, daß aber natürlich ihr Vorstellungskreis im wesentlichen aus dem normalen Vorstellungskreis schöpfen muß. Eine Depression (entstanden, sagen wir, durch physische Erschöpfung) wird also beim kleinen Manne, der sich tagtäglich mit des Lebens Not abrackert, am ehesten in dem bekannten Wahne: „es lange nicht mehr", wird bei der tugendhaften Frau in Selbstquälereien über „Gedankensünden" sich äußern; Größenwahnideen beziehen sich heute zumeist auf technische Dinge, ebenso der Beeinflussungswahn, früher hatten sie viel häufiger religiöse Färbung. Kurz und gut, was im Leben des Menschen eine wichtige Rolle spielt, kehrt, verzerrt und verschoben, in den Wahnbildungen (ähnlich etwa wie auch in den Traumbildungen) wieder. Und so begegnen wir der religiösen Wahnbildung denn bei allen Menschensorten, für die die Religion noch etwas bedeutet, die nach der Seligkeit verlangen, vor der Hölle sich fürchten, vor dem Priester Respekt haben. Aber Ursache der Wahnbildung ist die Religiosität dabei nicht, nur das Material liefert sie. Der Zusammenhang zwischen beiden seelischen Erscheinungsgruppen, Religiosität und religiöser Wahnbildung (und genau das gleiche gilt nun für die Sinnestäuschung) beschränkt sich also auf die triviale Tatsache, daß dort, wo im normalen Seelenleben das Religiöse eine große Rolle spielt, es auch im (aus irgendeiner Ursache) erkrankten Seelenleben stark in den Vordergrund zu treten neigt. Daraus folgt aber, und es stimmt völlig mit der Erfahrung zusammen, daß die religiöse Sinnestäuschung und die religiöse Wahnbildung, wie sie sich uns im Verlaufe so vieler Geisteskrankheiten präsentieren, gar nicht des wirklich religiösen Gemüts, sondern nur überhaupt des mit Religion angefüllten bedürfen, um sich (wenn dieses Gemüt aus irgendeiner anderen Ursache erkrankt) zu entfalten. Denn die Religion spielt ja nicht bloß eine große Rolle im Leben der religiösen Menschen, sondern auch im Leben Tausender und Abertausender, die an sich gar nicht religiös sind, denen aber durch Gewohnheit, durch Lockung, vor allem durch Drohung und Ängstigung die Religion erhalten wird.

3. Gilt das für alle möglichen Psychosen in gleicher Weise, so

hat nun freilich die Sinnestäuschung religiösen Inhalts für zwei geistige Erkrankungen eine eigenartige Bedeutung erlangt, die mit dem eben Dargelegten sich nicht erschöpfen läßt. Wir meinen die religiösen Halluzinationen bei der Epilepsie und bei der Hysterie, die vielfach zum Verwechseln einander ähnlich auftreten, die so oft der Ausgangspunkt krankhafter religiöser Massenerregungen geworden sind,[1] und die dennoch die schärfste psychopathologische Unterscheidung verdienen, weil sie auf ganz verschiedenem seelischen Boden wachsen und zur „Religiosität“ eine ganz verschiedene Beziehung haben.

Die Epilepsie, wo sie in voller Entfaltung auftritt, hat sozusagen zwei Hälften: sie ist einmal gekennzeichnet durch eine fortschreitende geistige Schwäche, den epileptischen Schwachsinn, und dann durch periodische Anfälle, die als Verstimmungen, Krämpfe, Delirien oder Dämmerzustände auftreten können. Im epileptischen Schwachsinn nun bildet die Frömmelei einen sehr bezeichnenden Zug; im Gefolge der Anfälle aber stellen sich häufig religiöse Halluzinationen ein; beides arbeitet Hand in Hand, indem die Inhalte dieser Halluzinationen nachher in schwachsinnig frömmelnder Art gedeutet und fortgebildet werden. Das ist das Entscheidende. Denn die Sinnestäuschungen sind gewiß nicht häufiger religiös gefärbt als das bei Sinnestäuschungen auf dem Boden anderer Erkrankungen auch der Fall ist. Die eigentliche engere Beziehung der epileptischen Geistesstörung zum Religiösen wird durch den frömmelnden Schwachsinn vermittelt. Daß von echter Frömmigkeit keine Rede ist, fällt nicht schwer zu durchschauen. Es handelt sich nur um ein Gerne-Reden in religiös klingendem Schwulst, um gelegentlichen Ehrgeiz, eine religiöse Rolle zu spielen (die Art der Ausführung ist dann deutlich schwachsinnig), um Kirchenlaufen, Sich-Berauschen an Äußerlichkeiten des Kultus, kurzum, um eine Anklammerung an das, wenn ich so sagen darf, „Theatralische“ der Religion. Von einer das ganze Gemüt, das Denken und Trachten, das Verhalten und Handeln durchwärmenden Religiosität ist keine Rede. Die krankhafte Frömmelei entwickelt sich erst mit der Krankheit selber, auch wo vordem gar nichts von religiöser Anlage zu bemerken war. Sie ist eine Frucht des epileptisch veränderten Gehirns.

4. Ohne Zweifel nähert nun der Hysterische für den ersten Anblick

[1] Näheres in meiner Studie „Geistige Epidemien“ (Frankfurt 1907 12. Bd. der Sammlung „Die Gesellschaft. Sozialpsychologische Monographien“).

sich sehr oft dem Typus des Frömmlers. Aber doch nur scheinbar. Es ist zwar, wie beim epileptischen Frömmler, auch das äußere „Theater" des Kultus, aber es ist vielleicht noch mehr die Möglichkeit des inneren Theaters, die der Kultus, die überhaupt die Religionsübung gibt, was den Hysterischen mit der Religion verbindet. Der Hysterische spielt ja (aus krankhaftem Zwang) beständig ein Schaustück, und wo hätte er besser Gelegenheit als in Tempeln und Kirchen es zu spielen, Seligkeit, Zerknirschung, Reue, Andacht zu posieren? Nur wurzelt das Bedürfnis danach viel tiefer in seinem ganzen Wesen als beim Epileptiker. Für den Hysterischen ist die Religion das Reichste, Farbigste an Phantasiewelt (in der er ja um jeden Preis leben muß); sie bietet seinem Hunger nach Ungewöhnlichem, Unalltäglichem, Exzentrischem, Geheimnisvollem, Unfaßbarem die meiste Nahrung. Schlichte Frömmigkeit geht auch ihm ab. Aber doch erhebt sich sein Verhältnis zum Religiösen über die Frömmelei. Die Religion ist ihm nicht erhabenster Selbstzweck, weil Verkörperung des letzten Sinnes alles Daseins (wie dem Frommen), sondern Mittel zum Zweck (wie dem Frömmler), aber (im Gegensatz zum epileptischen Frömmler) Mittel zu einem das ganze eigene Wesen und Wollen umfassenden Zweck. Da gibt es alle Stufen. Das eigene Wesen und Wollen kann voll kleiner Eitelkeit stecken, voll Sucht sich zu zeigen, sich zu produzieren, und dann entfernt die hysterische Religionsübung sich nicht weit von der Frömmelei durchschnittlicher Art. Aber das eigene Wesen und Wollen kann voll gewaltigen Ehrgeizes, voll Tatendrang und zäher Energie sein — die Hysterie kann schöpferisch sein (wenn auch immer nur um ihrer selber willen, niemals wird ein hysterischer Schöpfer hinter seinem Werke zurücktreten) und in dieser Form hat sie gewaltige Werke gewirkt. Zugute kommt ihr immer, daß sie auch die stärksten krankhaften Ausartungen ihres Wesens in der Gewalt behält, um sie in den Dienst ihrer Wünsche zu stellen. Den Epileptiker überfallen seine Anfälle, er weiß nicht wo und wann, mit ihnen die Visionen — und weil er ein armseliger Schwachkopf ist, so glaubt er, was er sieht. Er ist das Opfer seines erkrankten Gehirns. Der Hysterische lebt sich in seine Sehnsucht so hinein, daß er sich seine Ziele schließlich in halluzinatorischer Erfüllung vorgaukelt, denn kennzeichnend für seine Anlage ist ja die „Leichtigkeit und Schnelligkeit, mit welcher sich seelische Zustände in mannigfaltigen körperlichen Störungen wirksam zeigen" (Kraepelin), hysterisch sind ja „krankhafte Veränderungen, die durch Vorstellungen verursacht sind" (Moebius) — und so kann man den Satz, der für den Epileptiker galt, umkehren: die hysterische

Seele sieht schließlich, was sie glaubt, die religiöse Halluzination ist die gewollte Krönung ihres Wünsche- und Gedankenbaus.

Damit aber schiebt sich die Eigenart der Beziehungen, die zwischen hysterischer Artung und Religiosität herrschen, von der krankhaften Frömmelei weg auf unsere vierte Gruppe hin: Religiosität, die nach Art oder Maß krankhaft ist. In der Tat fällt hierunter alles, was an hysterischen oder hysterieverwandten Zuständen religiöser Färbung uns bekannt ist: die religiöse Ekstase, der religiöse Taumel, die religiösen Orgien. Die Übungen der Askese, Fasten, Virginität, Selbstpeinigung sind vielfach nur die physischen Mittel, um den Organismus künstlich, durch Erschöpfung in jenen Zustand zu bringen, wo seelische Zustände schnell und leicht in körperliche Störungen sich umsetzen, und mit oder ohne Askese kann eine Religiosität, die in ihrer Art oder Stärke krankhaft ist, hervorwachsen aus einer Religiosität, die in ihrer Art oder Stärke übertrieben ist. Kinder, Frauen, Ungebildete, Phantasienaturen, weiche Gemüter, sensible Menschen erliegen dieser Gefahr besonders leicht. Schon daraus erhellt, daß es sich dabei keineswegs immer um wirkliche Hysterie, oft bloß um Hysterieähnlichkeit, und weiter um alle möglichen psychopathischen Zustände, die wir heute noch nicht zu klassifizieren vermögen, handelt. Das Ende ist aber immer ähnlich: Überreizung der religiösen Phantasie — bis zur Halluzination, oder Überreizung des religiösen Gemüts — bis zum Seligkeitstaumel auf der einen, zur entsetzlichsten Angst und Gequältheit auf der anderen Seite; oft genug beides im Gemenge und mit den physischen Effekten der Erschöpfung und Nervenzerrüttung vereint. Was die Entstehung anlangt, so zeigen die Opfer alle Übergänge: von denen, die die Anlage zu solcher Ausartung, zu solchem Übermaß der religiösen Betätigung in sich tragen und den Weg selber finden, auch wo er ihnen nicht gezeigt oder gar, wo er mit Hemmungen verlegt wird — bis hinüber zu den an sich gesunden Naturen, die durch überschraubte Züchtung religiösen Sinnes und das Hineingetriebenwerden in religiösen Schein dem gleichen Schicksal verfallen. Es ist von allen Beziehungsformen zwischen Religiosität und Abnormität das größte und schwierigste Kapitel; und hier konnte zu seinem Verständnis eben nur die Schrittrichtung gewiesen werden.[1])

5. Auf dem Boden des epileptischen Schwachsinns wuchert die

---

[1]) Vgl. meine „Grundlinien einer Psychologie der Hysterie" (Leipzig 1905), Kap. IX „Das sozialpathologische Hysterieproblem", insbesondere den Abschnitt: „Die hysterischen Zeitalter" (S. 483 ff.), ferner „Geistige Epidemien" S. 74—92, und den Essay „Historische Hysterie" im Septemberheft 1906 der „Neuen Rundschau".

Frömmelei. Vertragen sich aber geistige Schwächezustände auch mit wirklicher Frömmigkeit? Ich bejahe die Frage, und ich glaube nicht, daß unbefangene Beobachtung zu einem anderen Ergebnis kommen kann. Ganz bestimmt wird sich ja schon bei den Epileptischen Frömmigkeit nicht immer von Frömmelei sondern lassen. Wie die Sache bei den (auf solche Fragen hin leider noch wenig durchforschten) schwachsinnigen Endzuständen des Jugendirreseins liegt, lasse ich dahingestellt. Aber beim leichten Altersschwachsinn wie beim leichten angeborenen Schwachsinn fällt echte Frömmigkeit gar nicht so selten ins Auge. Gegenüber der Frömmelei, und gerade der des epileptischen Schwachsinns, ist dabei das Merkmal kennzeichnend, daß es die religiösen Inhalte sind, und zwar die schlichtesten, faßlichsten, am unmittelbarsten zu Gemüte sprechenden (wie die Liebe zu Gott, zum Herrn Jesus, der Glaube an ein Wiedersehen im Himmel, an die Gottesmutter als Fürbitterin u. dgl.) — die das Herz erfüllen und befriedigen. Die geistige Schwäche tritt (abgesehen von ihren andern Zeichen) hervor in dem Mangel an Kritik, an originalem Erleben, an eigenem Zweifel, an religiösen Kämpfen, an Nachdenken überhaupt. Die dargebotenen Lehren werden unbesehen übernommen, geglaubt werden sie alle, aber gemüterfüllend und -durchwärmend wirken nur ein paar davon, und eben deutlich die paar, denen auch der gesunde Glaubensgenosse den ersten Platz einzuräumen pflegt. Der Frömmler trifft (gerade auch der epileptische!) die Auswahl ganz anders: ihn erfüllt, wie wir es vorhin nannten, wesentlich das „Theatralische" der Religion — das Erscheinen des heiligen Geistes, der Engel, des Satans, das jüngste Gericht, der Abfall der bösen Geister, der Prunk der Prozessionen, die Äußerlichkeiten des Kultus, wie Glanz, Duft, fremde Sprache, Gesänge. Der Fromme nimmt das mit hin, ohne es als die Hauptsache zu fühlen. Ich denke, der Abstand ist damit deutlich bezeichnet.

Natürlich kommen nur die leichtesten Formen des Schwachsinns als Träger der Frömmigkeit in Frage: jene Formen, die praktisch der Minderbegabtheit, Schwerfälligkeit, Dummheit zugerechnet zu werden pflegen. Die Frömmigkeit erscheint dabei als ein Zug im Bilde der gutmütigen, lenksamen Anlage überhaupt. Studieren werden diese Dinge vielleicht am leichtesten am Altersschwachsinn sich lassen, weil dabei der Übergang von der früheren Seelenartung zur Frömmigkeit oft sehr schön verfolgt werden kann. Nicht selten treten (fürs kundige Auge) die weiteren Zeichen leichter Altersschwächung im Bunde mit der Frommwerdung hervor: Redseligkeit, Vergeßlichkeit, Interessenab-

stumpfung. Der Prozeß ist ja oft genug mit einem „Kindlichwerden“ verglichen worden. Es sind auch die kindlich-schlichten Momente der Religion, die dabei zum Gedeihen kommen.

Ich verkenne die Schwierigkeit gerade dieses Problems keinen Augenblick. Ich möchte nur wünschen, daß ihm mehr Beachtung als bisher geschenkt werde, und ich glaube, wir können der Mithilfe der Geistlichen dabei nicht entraten. Im Knäuel der Fragen, die sich um die bestmögliche Erziehung der leichtest Schwachsinnigen bewegen, steckt auch die Frage der Seelsorge bei dieser häufigen Menschensorte. Vielleicht, daß aus den erzieherisch-seelsorgerischen Bemühungen und Erfolgen uns entscheidende Aufschlüsse über die Frömmigkeit bei den Schwachen im Geiste kommen. Den Seelsorgern von Beruf empfehle ich es jedenfalls, dieses Problem nicht aus dem Auge zu verlieren — soweit sie psychopathologischen Interessen zugänglich sind. Aber deren, die das sind und sein müssen, werden ja immer mehr werden.

6. Die Steigerungen des religiösen Sinnes und Scheins auf krankhafter Basis sind uns nunmehr deutlich geworden. Kann man aber umgekehrt auch von pathologischen Herabsetzungen der Religiosität reden? Man wird es mit großer Vorsicht tun müssen. Wir wissen, daß sehr gesunde Menschen völlig irreligiös sein können — die neuerliche in Amerika fabrizierte Hypothese, wonach die Religiosität zur seelischen Vollgesundheit gehört und der Versuch, diese Behauptung darwinistisch zu stützen, scheint mir kaum ernsthafter Diskussion wert.[1]) Wir wissen weiter, daß, wie Menschen in höherem Lebensalter fromm werden können, ohne es vorher gewesen zu sein, so auch umgekehrt starker religiöser Sinn, wie er z. B. vielfach in der Pubertät hervorbricht, mit dem Ausreifen der Entwicklung sich ganz verlieren kann. Von krankhafter Nichtreligiosität wird heute wohl nur bei dem Religiositätsverlust gesprochen werden dürfen, den das Jugendirresein als einen Zug im Bilde seiner schwachsinnsartigen Endzustände vielfach hinterläßt. Mit anderen feineren Interessen und Gefühlsrichtungen sind nach dem Ablauf der Geistesstörung hierbei auch die religiösen oft wie erloschen. Die Äußerlichkeiten der Religionsübung werden vielleicht fortgesetzt, es wird weiter gebetet, gebeichtet, kommuniziert, Predigt gehört — aber aus mechanischer Gewohnheit, ohne Sinn und Anteilnahme; was an Religion blieb, ist nicht einmal eine Schale ohne Kern — ist nur noch eine Summe von Gepflogenheiten: denn

[1]) Ähnlich auch Troeltsch in „Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft“ (1905) S. 18 ff.

auch für die „Schale" des Religiösen besteht kein Interesse mehr (wie wir es bei der Frömmelei fanden).

*

An den Grenzen verfließen natürlich alle diese sechs Formen, eine in die andere. Wo wäre es aber nicht so? Jede Grenzlegung ist ein gewaltsamer Akt, und doch muß alle Wissenschaft mit diesen Gewaltsamkeiten beginnen. Das Seelenleben kennt so wenig Sprünge wie die Natur. Die Wissenschaft erst markiert sie.

Die Wesensverschiedenheit unserer sechs Beziehungsgruppen steht mir außer Zweifel — was die Schwierigkeit ihrer Unterscheidung am empirischen Geschehen nicht ausschließt. Gewiß finden sich Spuren jeder Gruppe in der andern wieder; selbstverständlich, denn es handelt sich ja gar nicht um sechs Krankheiten, sondern um Züge in den verschiedensten Krankheitsbildern. Die Sinnestäuschung steht an Verbreitung obenan: sie kommt als religiöse schlechterdings überall vor, wo seelische Abnormität Sinnestäuschung möglich macht — sie wird also gelegentlich mit jeder der nächsten fünf Beziehungen sich vereint finden können. Wenn man ihr trotzdem den Rang einer selbständigen Beziehungsform einräumt, so wird das einmal durch ihre Wichtigkeit, dann aber (und das ist entscheidend) durch ihr Vorkommen auch ohne eine der andern Beziehungsformen gerechtfertigt. Denn zweifellos gibt es religiöse Sinnestäuschungen, die weder zur Wahnbildung führen, noch mit der epileptischen Frömmelei usw. usw. in einer Verknüpfung stehen, so etwa im Fieber, in der Narkose, im Alkoholdelirium: überall kommt es dabei vor, daß die Sinnestäuschung gänzlich das Feld beherrscht, und was als Wahn erscheint, ist in Wahrheit nur die natürliche Reaktion des Kranken auf seine Sinnestäuschungen. Man wähnt sich nicht verfolgt, wenn man sich verfolgt hört, sieht, fühlt.[1]) Die Wahn-

[1]) Auffallenderweise ist diese Unterscheidung selbst in Kraepelins „Psychiatrie" (7. Aufl. 1. Bd. Kap. II, B.) nicht klar durchgeführt. Ich wurde auf die Verschwommenheit von nichtpsychiatrischer Seite aufmerksam gemacht und habe sie nur bestätigen können. Allerdings ist die Grenzfindung nicht ganz leicht: wo hört die berechtigte Reaktion auf Halluzinationen auf, wo fängt die wahnhafte an? Trotz der Schwierigkeit scheint es aber dringend geboten, sich über eine Grenze mindestens zu einigen. Es ist nicht zu verkennen, daß die prononciert klinische Betrachtung der Heidelberger Schule, die so Gewaltiges geleistet hat, die psychopathologischen Detailfragen vielleicht mehr als gut zurückgeschoben hat. Jetzt, wo das klinische System Kraepelins nur noch der Ausfeilung bedarf und im wesentlichen als die Psychiatrie der nächsten Jahrzehnte angesprochen werden kann, wird manches unvermeidlich Versäumte an psychopathologischer Analyse nachzuholen sein.

bildung, um weiterzugehen, folgt an Häufigkeit der Sinnestäuschung unmittelbar, das wurde ja genugsam auseinandergesetzt. Die übrigen Beziehungsformen sind auf engeren Kreis beschränkt, zum Teil auf eine bestimmte Erkrankung. Daß sie sich mit Sinnestäuschung und Wahnbildung mischen können (abgesehen von der letzten Form), ist nach dem Gesagten selbstverständlich, daß sie sich untereinander mischen können, wurde auch schon angedeutet: Frömmelei mit exaltierter Religiosität, mit schwachsinniger Frömmigkeit. Gerade weil alle diese Mischungen vorkommen, ist die Sonderung der Formen notwendig. Denn das Auge des Nicht-Psychopathologen dringt sonst niemals über ein Chaos hinaus. Oder es wird eine Formel zurechtgeschnitten, die alles verschlingt, anstatt es zu ordnen: z. B. religiöse Verrücktheit. Darüber müssen wir hinaus, und wir kommen nur mit einer Formenkunde darüber hinaus.

Ein erster Ordnungsversuch ist natürlich noch keine Formenkunde, sondern deren Anfang. Aber anfangen muß ja doch einer einmal, und die Geschichte der Forschung zeigt, daß selbst solche ersten Versuche, ungeachtet ihrer späteren Korrektur oder Ersetzung durch bessere, bescheidene Dienste zu leisten vermocht haben, auch wo sie gerade keine große „historische Mission“ (wie z. B. Linnés System) erfüllen. So wage ich einigen Nutzen auch von dem hier entwickelten Einteilungsvorschlag zu erhoffen — wobei ich mir bewußt bleibe, daß Einteilungen in der Wissenschaft nirgends Selbstzweck, sondern überall nur Mittel sind, nämlich Mittel zum Zweck der Aufdeckung kausaler Zusammenhänge. Ich habe dabei in erster Linie die völkerpathologischen Problemstellungen und Arbeitsversuche im Auge, von denen die religionspathologischen ja nur eine Gruppe bilden. Gerade hier hat die Formel „religiöse Verrücktheit“ (Wahnsinn, Irrsinn) die Erscheinungen und die Verknüpfungen zugedeckt, anstatt sie geordnet uns zum Verständnis zu bringen. Hier gegenüber dem Objekt Religion wie im ganzen Bereich der Kulturwissenschaft wird das Eintreten der psychopathologischen Analyse für viele und eminent wichtige Fragen überhaupt erst die Möglichkeit einer Entwirrung bringen: indem irrige, vermeintliche Kausalknüpfungen zerrissen, gültige aufgedeckt, rätselhafte verstanden werden. Ich bekenne gern, daß gerade im Rahmen solcher Bemühungen sich mir die Ordnung der Beziehungen zwischen Religiosität und Abnormität aufgedrängt hat, wie ich sie hier mitteile. Im übrigen muß ich, was diese prinzipielle Frage der Bedeutung psychopathologischer Mitarbeit für die Kulturwissenschaften (oder Geisteswissenschaften) angeht, auf

frühere Arbeiten hinweisen.[1]) Deren Gedankengänge auch nur angedeutet zu wiederholen, ist hier nicht der Ort. Aber ich spreche es gern aus, daß ich an den in jenen Arbeiten niedergelegten Erwartungen zu zweifeln desto weniger die Stimmung finde, je mehr ich selber in die Bearbeitung völkerpathologischer und insonderheit religionspathologischer Probleme hineinwachse.

Ich stelle also den Versuch, für eine Formenkunde der Beziehungen zwischen Religiosität und Abnormität einen ersten Plan zu schaffen. zur Diskussion, und ich werde mich freuen, wenn sich recht bald jemand findet, der ihn in dieser Gestalt als brauchbar erprobt oder auch ihn — verbessert.

Biblische Religionspsychologie.

Von G. Vorbrodt.

I. Grundfragen.

B. Eingliederung und Methodik der biblischen Psychologie.

Fortsetzung von:

1. Theologisch.

Das Dilemma nun, daß die biblische Psychologie teils geschichtlich, teils systematisch ist, dürfte auch der Grund sein zu den mancherlei

[1]) Grundlinien einer Psychologie der Hysterie, Kap. II, bes. Abschn. 4: „Reaktive und produktive Abnormität". — Medizinische Klinik 1905, Nr. 53/54: „Die pathographische Methode". — Archiv für Sozialwissenschaft 1905, S. 275—307: „Sozialpathologie als Wissenschaft". — Annalen für Naturphilosophie 1906, S. 321—348; „Über die Anwendung psychopathologischer Erkenntnisse auf gesellschaftliche und geschichtliche Erscheinungen". — Archiv für die gesamte Psychologie 1906, Heft 2: „Grundgedanken zur Wissenschaftslehre der Psychopathologie", besonders Abschn. III: „Die sozialpathologische Fragestellung". — Monatsschrift für Kriminalpsychologie 1907, Maiheft: „Die Pathographie und ihr Meister". — Ich hoffe, diese prinzipiellen Beiträge zur Frage der psychopathologischen Analyse sozialer und historischer Phänomene in den nächsten Jahren im Rahmen von Untersuchungen zur Logik der Pathologie überhaupt noch um weitere vermehren zu können. Erwähnen will ich, daß der Ersatz des in den ersten jener Arbeiten benutzten Terminus „Sozialpathologie" durch den andern „Völkerpathologie", den ich neuerdings verwende, durch die hoffnungslose feuilletonistische und organizistisch-soziologische Verdunkelung jener ersten Bezeichnung motiviert ist.

Schwierigkeiten der Methode. Man könnte das auch so formulieren, daß die biblische Psychologie nicht bloß eine psychologiegeschichtliche Disziplin ist, die also die Auffassungen früherer Psychographien bucht, sondern eine geschichtspsychologische, die aus der Geschichte wichtige Grundsätze herübernimmt, wie die Geschichtsphilosophie die bleibenden Ideen verarbeitet. Die psychologiegeschichtliche Forschung, die scheinbar nur für ein altertümliches Raritätenmuseum arbeitet, könnte der Theologie und erst recht der Psychologie gleichgültig sein, wenn nicht die Bibel infolge ihres Kultur- und Religionswerts einzigartig dastände. Hier liegt die schwierigere Aufgabe, während die psychobiologischen Momente der Bibel leichter herausgestellt werden können. Jene schwierigere Aufgabe ist die der Historie überhaupt; bleibt man nun auf halbem Wege der Forschung stehen, indem man nur die Aussagewerte über „Fleisch“ und „Geist“ bei den biblischen Schriftstellern registriert und vergleicht, dann ist man bald fertig, aber die tiefere Wissenschaft der Geschichte wie die praktische Tendenz der Bibel bleiben dabei außer acht. Das Fleisch wird gebildet aus Muskeln,[1]) die seit altersher eine besondere Auffassung des Lebens genossen. Wie kamen die Apostel zu der psychobiologisierenden Umdeutung des Fleisches? Liegt also der Bann rein historischer Untersuchung auf den lebenswarmen Tatsachen, dann kommen wir nicht weiter.

Die hier einsetzende Methodenfrage, die, wie es scheint, noch lange nicht zum Abschluß einfacher und einheitlicher Resultate gekommen ist, dürfte sich am leichtesten erledigen an dem naiven Erkennen, der Psychologie des tagtäglich im schlichten Wissen sich ergehenden Subjekts, nicht an den Objekten des Erkennens, wie es bisher geschah. Was nun die Geschichte mit der Naturwissenschaft gemeinsam hat in bezug auf Methodik, das ist der Gegenstand der Tatsachen; aber auch von der Bearbeitung der Begrifflichkeit darf man nicht ohne weiteres absehen.

Tabelle A: Neben den

I. Anschauungsmethoden der a) Geschichte und b) Naturwissenschaft stehen nämlich die

II. Begriffsmethoden und zwar a) die induktive Methode, bei der die Begriffe im Mörser der Wissenschaft zerstampft werden zu Anschauungen (Ethik, Ästhetik, Dogmatik), b) die deduktive Methode, bei

[1]) Vgl. die interessante längere Anmerkung von C. Rieger, Über Muskelzustände, in Zeitschr. f. Psych. u. Phys. der Sinnesorgane Bd. 31, S. 1 flgd.

der die Begriffe weiter zu Begriffen verflochten und erhoben werden (Jurisprudenz, Mathematik).[1])

Ohne etwa auf die Vorarbeiten eines Windelband (Geschichte und Naturwissenschaft, Rektoratsrede Straßburg [Heitz] 1894), und dessen Schülers Rickert (Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Tübingen [J. C. B. Mohr] 1896, und Kultur und Naturwissenschaft, ebenda 1898) sowie auf Barths Fragen der Geschichtswissenschaft (in Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1899) oder auf Münsterbergs bekannte Grundzüge der Psychologie bezüglich der Methodik hier näher einzugehen, darf kurz festgestellt werden, daß in der Dogmatik zum Teil Dogmen, Begriffe gegeben sind, die in Anschauung 'aufgelöst werden müssen; dabei lasse ich die Frage offen, ob die Dogmatik prinzipiell oder nur vorläufig, solange kein religionspsychologisches Tatsachenmaterial vorliegt, die Dogmen zu Anschauungen zerschlagen soll.

Im einen Fall ferner, daß nämlich die Aufgabe der Dogmatik darin bestehen soll, einen „Idealtypus des Gläubigen"[2]) zu schaffen, dessen Schema aus ein bißchen Eigenerfahrung des Dogmatikers, namentlich aber aus der Geschichtlichkeit der Dogmen abstrahiert wird, geht man von den gegebenen Dogmen aus, müßte aber diese im religionspsychologischen Reduktionsprozeß spalten, um sie reicher und klarer aufzubauen. Im anderen Fall von Realtypen ist's Aufgabe der Dogmatik, religionspsychologisches Glaubensmaterial im Sinne der naturwissenschaftlichen Methode (Ib) zu untersuchen. Es versteht sich dabei von selbst, daß dies Rohmaterial begrifflich verarbeitet werden muß, wie alle Wissenschaft mit Begrifflichkeit auf Gesetzmäßigkeit hinstrebt: es kommt nur darauf an, ob innerlich fremde Dogmen Ausgang der Arbeit sein sollen oder ein lebendiges Bewußtsein, aus dem immerhin auch ein Normaltypus des Gläubigen erstehen kann. Wie dem auch sei, die Methode unter IIa kann

---

[1]) Leider wird in der Dogmatik die Methode IIb des „Beweisens", „Begründens", der „Wahrheiten", „Inhalte" viel zu oft angewendet, statt daß man die Methode Ib oder IIa handhabt, d. h. entweder die Psychiktatsachen darlegt oder versteinerte Begriffe verflüssigt. Hierbei könnte doch die moderne Geschichte der Ästhetik, Ethik und namentlich der Logik maßgebend sein, daß nämlich nicht die Geschichte, wie es Conrad Lange für die Ästhetik systematisch versuchte, nicht der Apriorismus, wie es Husserl in seiner zweiten Ausgabe für die Logik wollte, sondern die Tatsachen der Psychologie die Grundlage der Dogmatik sein müssen, an denen man wissenschaftliche Resultate erzielt.

[2]) Der Idealtypus kann immer nur ein Hilfsschema sein, wie in der Physiologie; der Abschluß der dogmatischen Arbeit ist nicht eine schematische Puppe, sondern die abgerundete Darstellung der in Frage kommenden Einzeltatsachen des Glaubens.

in der Theologie nicht entbehrt werden, wenn es sich darum handelt, Begriffe. die durch Tradition oder mangelnden Psychikprozeß erstarrt sind, zu Empirie abzubauen und dann verständlicher zu gestalten.

Was nun Naturwissenschaft und Geschichte unterscheidet, das ist der Zweck der Erkenntnis, bzw. Wissenschaft; im einem Fall nämlich wird eine Theorie gesucht, auf der die Tatsachen wie auf einer Perlenschnur aufgereiht werden können, im anderen Fall der Geschichte handelt es sich hauptsächlich um verloren gegangene Tatsachen, die auf der gegebenen Schnur ergänzt werden können.[1]) Wie nun Naturwissenschaft (vulgo: Naturgeschichte) und Historie ineinander übergehen, indem etwa naturwissenschaftliche Ereignisse in Entwicklung sich ausdehnen, so können auch die Methoden ineinander überspringen. Im Bilde eines anderen Gleichnisses geredet, kann es die Aufgabe der Geschichte sein, nicht nur den Torso zu vervollständigen durch eingefügte Glieder und Teile, sondern auch das innere Gerüst jenes Geschichtstorsos nach Maßgabe des modernen theoretischen Verständnisses zu ersetzen, d. h. die Geschichtsprobleme naturwissenschaftlich zu behandeln und die Träger der Geschichte im Sinne moderner Theorie zu verstehen. Es dürfte sich diese Methodik überall empfehlen, wo es sich um das Verständnis der beständig wechselnden Geisteswerte, wie psychographischer, sozialer, ethischer Faktoren handelt. Gerade die Geschichte der Psychologie darf sich nicht begnügen, nur die Aussagewerte alter Zeiten zu sammeln: eine Psychologie Kants darf nicht bei den Ausdrücken des Königsberger Altmeisters haften bleiben. sondern muß deren Sinn eruieren im Lichte der Neuzeit. Es wachsen jetzt Dissertationen, Monographien mit dem Deckblatt der Geschichte der Psychologie bei einem Philosophen oder Theologen wie Pilze aus der Erde, aber alles Mimicry von Psychologie hilft hier nicht, wenn nicht mit der alten Geschichtsmethode aufgeräumt wird. Psychologie soll eben noch (auch in der Geschichte der Psychologie) ein nebensächliches. wenn nicht überflüssiges Grenzgebiet der Theologie sein und ist doch Quellgebiet, etwa wie man die Mission immer noch als ein fünftes Rad der Kirche ansieht, und doch ist sie eine ihrer Achsen. Wird jene Aufgabe tiefgehender Geschichtsschreibung nicht gelöst. dann verbaut man sich nicht nur das tiefere Verständnis jener Ausdrücke, die durch nie endende Worte und Monographien neu erklärt werden, sondern man lähmt auch die praktische Wirkung auf die allgemeinere Gegenwart. Dieser Fall trifft zu

---

[1]) Natürlich bilden dabei die in den Urkunden vorhandenen Tatsachen die Grundlage zur Weiterforschung.

bei der Bibel; weil man nicht die Neuzeit hineinprojiziert hat, strahlt die Bibel auch keinen Glanz in die Neuzeit heraus, sie bleibt das Buch verschlossen mit sieben und mehr Siegeln. Es kommt im Besonderen darauf an, ob man die Geschichtswerte als solche auffaßt und daher nach geschichtlicher Methode (Tab. A Ia) untersucht oder auch als Begriffswerte und daher nach der Methode (IIa) behandelt; der Fehler der Theologie aber ist heute derselbe, nämlich daß die Religionspsychologie beiseite geschoben wird: die Methoden mögen naturgemäß ineinander übergehen, ohne daß dadurch die Resultate religionspsychologischer Anschauung verschoben werden.

Die Geschichtsforschung hat also bei solchen Geistesprodukten eine noch nicht geklärte Pflicht, dieselben nicht nur als tote, abgeschlossene Glieder einzufügen, sondern dem toten homunculus theoretisches Leben einzuhauchen. Die Theologie hat sich von dieser weiteren Aufgabe der Geschichte bisher ohne Zweifel emanzipiert; ihre theopsychologischen Begriffe sind ziemlich erstarrt und versteinert in einer Art von Dogmen, ohne die Empirie der geschichtlichen Theorie. Wie sonst dogmatische Inhalte die religionspsychologischen Vorgänge[1]) in der Theologie ersetzen, so wird erst recht bei der biblischen Psychologie die Empirie durch bloße oder vage Begrifflichkeit ertötet. Das Schlimme dabei ist, diese Methode legt sich so sehr auf die Feder und den Mund des Theologen, so daß der doch auch moderne Mensch sonst gar nicht modern werden kann und obendrein nicht merkt, wie unwissenschaftlich er verfährt. Es schilt trotzdem wohl der Liberale über Verständnislosigkeit des Anderen und ist doch kaum in absehbarer Zeit von seinen methodischen Vorurteilen abzubringen.

In derlei Voreingenommenheiten ist übrigens nicht bloß die offizielle Theologie, sondern ebenso sehr die Religionswissenschaft überhaupt befangen, soweit sie von Zeitschriften für Religionswissenschaft und Mission vertreten und geübt wird. Auch hier überwiegt der einseitige Historismus, der in solcher Übertreibung ein Zeichen von Ermüdung ist, wie der marasmus senilis so gern in die Vergangenheit schaut. Der traditionelle Klassizismus der geschichtlich-philologisch orientierten Theologie muß aber überwunden werden durch einen gesunden Empirismus, wie etwa Begas einst auf dem Gebiete der Architektur das akademische Schema

---

[1]) Es entspricht durchaus dem Zeitgeist, dem die neudeutsche Kunst etwa eines Leo Putz nachgegeben hat, daß der Bildinhalt zurücktritt hinter der sensualistischen Kraft der Farbe, der illustrative Geist zugunsten der reinen Form kapituliert; die Theologie sollte daraus die Folgerung ziehen, die psychischen Vorgänge als Formen mindestens dem Inhalt an Wert gleich zu achten.

eines Rauch beseitigt hat. Das deutsche Volk ist vollends heute aus einem Volk von Denkern, als das die Theologen es noch immer ansehen, ein Volk der Techniker voll Praxis und Wirklichkeit geworden. Seit den Tagen von David Strauß hat zum Teil ungewollt die Theologie an der Religion auflösend gewirkt, aber die Wissenschaft ist nicht dazu da, einen Kulturwert wie die Religion aufzulösen, sondern zu erfüllen. Die oft geschmähte Naturwissenschaft, bzw. Medizin scheint berufen zu sein, das Komplement zur traditionellen Theologie, den Antagonisten in der Religionspsychologie zu schaffen. Schon schreit die kirchliche Praxis zum Himmel um Religionspsychologie, aber die Akademiker, die im ganzen fern von der Praxis leben und denken, treiben Erkenntnistheorie, Dogmatik und andere schöne, aber öfter unbrauchbare Dinge, die der Kandidat beim Eintritt in das Amt wegwirft, um dafür Vorwürfe von seiten der „Wissenschaft“ zu erhalten. Was würde man von einem Mediziner sagen, der nie in der Praxis gestanden hat?! Darum ist dankbar jede Teilnahme der akademischen Theologen wenigstens an der Leitung, besonders aber den Arbeiten der Praxis, Mission zu begrüßen. — Freilich liegt die Schuld jener Anti-Empirie nicht allein an der Theologie, sondern um den Aussagen Kundiger, z. B. dem Notschrei eines Biologen in der „Umschau“ 1904 S. 770: „Wünsche, betr. den biologischen Unterricht“ zu folgen, an dem immer noch zu sehr überwiegenden Betrieb des philologisch gefärbten Unterrichts auf der Schule.

Um das Existenzrecht der Religionspsychologie, deren Teil die biblische Psychologie ist, zu begründen, möchte ich schließlich noch auf einige Erwägungen hinweisen, deren Ausdehnung zur Begründung der auf dem unermeßlichen Büchermarkt neu sich hervorwagenden Zeitschrift entschuldigt werde. Optik und Akustik der Physik können nicht der Betrachtung der objektiven außerweltlichen Reize von Licht und Saite nebst der Luft als Medium entbehren, ja ein großer Teil der Untersuchung beschäftigt sich gerade mit diesen „realen“ Faktoren; noch mehr ist dies der Fall bei der Wärmelehre und vollends bei Mechanik und Magnetismus. Wenn dennoch schon hier der genauere Beobachter merkt, daß alle sog. objektiven Wertgrößen zugeordnet sind zu der „Subjektivität“ der Sinneswahrnehmungen und urteilsmäßigen Betrachtung, so ist das noch mehr der Fall bei der Religion. Nach den erkenntniskritischen Kämpfen des vorigen Jahrhunderts ist's doch nur Selbsttäuschung oder gar unbewußte Simulation, den Psychologismus bzw. die Religionspsychologie als Grundlage der Religion abzulehnen. Ethik und Ästhetik können allenfalls noch analog der Wärmelehre objektiv verstanden werden, dagegen Religion ist anzugleichen der Optik und

Akustik, bei denen die Organe des Sehens und Hörens schlechterdings nicht ausgeschaltet werden dürfen. Gerade das objektiv-subjektive Verhältnis steht bei der Religion in Frage und kann nur von der subjektiven Seite aus untersucht werden. aber nicht von der Erkenntnistheorie. die neben der Geschichte die Urrechte der Psychologie beiseite schieben möchte. Wie der zweifelnde oder kindliche Standpunkt nur die Außenwelt für wahr hält und bei der nächstliegenden Sphäre der Subjektivität vorbeihuscht, so greift ein rückständiger Standpunkt der Theologie, der nun einmal vom erkenntnistheoretischen Idealismus umsponnen ist, immer nach der sogen. Objektivität. als ob diese sich nicht von selbst versteht für den, welcher derselben in der Subjektivität gewiß geworden ist. In der Optik wird die „Objektivität" für die Subjektivität des Sehens gemessen eben an den übrigen seelischen Funktionen, mit denen das Sehen übereinstimmt oder verglichen wird. Wer vollends Gott nicht in sich selbst findet, sucht ihn in der Außenwelt vergeblich und über allem erkenntniskritischen Forschen verliert er Kraft und Licht für die Psychikdaten. deren Einzelheiten bei dem Gottsuchen zu vergleichen sind: nach dem Apostelwort hat Gott seinen Geist in unser „Herz" gegeben, es kommt darauf an, dies Herz psychologisch zu anatomisieren.

2. Religionspsychologisch.

Die amerikanische Religionspsychologie ist bisher an der biblischen Psychologie prinzipiell vorübergegangen, nicht aus irgend welcher sachlichen Ablehnung der Bibel.[1] Vielmehr ist der Aufsatz von St. Hall im ersten Heft der amerikanischen Zeitschr. f. Religionspsychologie über: „The Jesus of history and of the passion versus the Jesus of the Resurrection" durchaus auf biblischem Grunde fundamentiert, auch sonst arbeitet der ausländische Religionspsycholog mit der Bibel in der Hand. Indes legt die transozeanische Religionspsychologie Wert darauf, ihren Wissenschaftsbereich als einen Annex der Psychologie zu kennzeichnen; diese aber ist noch zu sehr beschäftigt mit Analyse und Systematik der Gegenwartsdaten, als daß sie sich in geschichtliche Betrachtungen verlieren könnte, wie denn überhaupt die Geschichte nicht die stärkste Seite der modernen Naturwissenschaft ist. Wenn wir aber sagen, daß die biblische Psychologie nach zwei Seiten divergiert. nach der geschichtlichen und systematisch-biologischen, so darf die biblische Psychologie einen festen Platz auch in

[1] Es liegt das an den Entstehungsbedingungen kultureller wie theologischer Art; drüben viel Wirklichkeitssinn und wenig spezifische Theologie, bei uns umgekehrt, jedenfalls hier zunächst mehr Anlehnung an die Philosophie als an die Psychologie.

der systematischen Religionspsychologie beanspruchen. Die Bibel kann methodisch zunächst nur als ein Buch neben dem Koran und den Veden eingeschätzt werden, aber auch bei dieser Abstufung der Religionsbücher darf in der Behandlung der Religionspsychologie die Bibel da nicht fehlen, wo von der gerade in Amerika viel behandelten, aber noch nicht systematisch eingegliederten Psychobiologie die Rede ist. Die jugendliche Religionspsychologie ist in ihren Zielen und Arbeiten noch nicht genügend geklärt, um schon jetzt hier das letzte Wort sprechen zu können.

Leuba hat in einem Artikel des I. Bds. der zitierten Zeitschr. f. Religionspsychologie S. 155—167 die Fragen: „The Field and the problems of the psychology of Religion" behandelt und kommt zu der folgenden Einteilung.

(Tabelle B):

A. The study of the motives (impulses, desires, needs).

B. The study of the concepts (doctrines, religious ideas and beliefs).

C. The study of the means (worship, rites, religious states).

D. The study of the adequacy and efficacy of the means.

1. the results,
2. their adequacy,
3. the modus operandi.

Im ersten Teil (A), so schlägt Leuba vor, könne der Psycholog sich beschränken auf eine Religion in einem Sonderpunkt und von ihren religiösen Objekten aus die seelischen Erscheinungen untersuchen, wie Verlangen, Hoffnung, Erwartung. Oder man könne eine Psychogenese des Menschen schreiben und die Parallelentwicklung des Zentralnervensystems und der sittlichen Prozesse aufdecken oder sich auf die Individualentwicklung einlassen und dabei die Bedeutung vieler Umstände auf die religiösen Bedürfnisse, wie Alter, Geschlecht erforschen. Der Inhalt von B. und C. ergibt sich von selbst aus dem obigen Wortlaut; der vierte Teil (D.) aber ist von L. nur aufgeführt, nicht weiter ausgeführt; es fragt sich, ob das nicht eher in eine Religionsphilosophie als in eine Religionspsychologie gehört, wenn L. erst dieser Erörterung wirklich näher tritt. Statt dessen würde ich, weil die Religion einmal von eminent praktischer Bedeutung ist, ein Kapitel wünschen mit der Überschrift: (Tab. Bb) D. Angewandte Religionspsychologie und u. a. zu erörtern versuchen:

1. Bedeutung für Rasse und Individuum.
2. Bedeutung für Gesellschaft und Kultur.
3. Lehrbarkeit, bzw. Pflege der Religion.

Bei der von Leuba zugestandenen Ungeklärtheit des ersten Teils dürften die Voraussetzungen der Religion der zusammenfassende Ausdruck für eine Fülle von Aufgaben sein, die die eigentliche Religionserfahrung vorbereiten und stützen.

(Tab. C) A. Diese Voraussetzungen sind also:

1. Bedingungen äußerer Art (Alter, Geschlecht. Stand. Familie, Krankheit),
2. Bedingungen innerer Art (Temperament, Vererbung, Anlage),
3. Bedürfnisse nach Werten (Lösung von Sünde, Tod, Mangel an irdischen Gütern).

An Stelle der von Leuba angegebenen Tabelle B. möchte ich meinerseits fortfahren im Sinne meiner „Beiträge“ S. 113:

B. Religionserfahrung selbst.

1. Vor-Erfahrung (Hören, Lesen).
2. Spezifische Erfahrung (Bekehrung, Gebet. Friede, Wachstum der Heiligung).
3. Reaktionen im Profanleben.

C. Mittel der Erfahrung.

1. Sozialpsychologie (Kirche, Sitte).
2. Persönliche Darbietung (Prediger, Propheten. Eltern).
3. Sachliche Darbietung (Bibel, Lieder, Bilder).

Es dürften diese Ausführungen genügen, um zu beweisen, daß die Bibel nicht einen gelegentlichen Platz in der Religionspsychologie beanspruchen darf, sondern einen bestimmten, und zwar gerade da. wo von den Voraussetzungen und der religiösen Erfahrung selbst die Rede ist. Aber auch sonst darf neben Selbstbeobachtung und Fragemethode die Bibel als heilsames, klares Regulativ nicht fehlen, besonders weil die Schwierigkeit und Ergänzung jener zwei Methoden auf der Hand liegt. Es scheint darum empfehlenswert, mit Starbuck, The psychology of religion, an empirical study of the growth of religious consciousness, preface by W. James, London (Walter Scott) 1901 2. Aufl. ein Kapitel über Sources for the study of conversion voran zu schicken; in demselben wird die Bibel von St. berührt, aber nicht eigentlich als Quelle benutzt, wohl infolge des Sonderzwecks, alle Forschung unter den Gesichtspunkt der conversion[1]) zu rücken und infolgedessen die Frage-

[1]) Die Betonung der conversion erklärt sich wohl aus dem Kontraste des natürlichen und neuen Lebens. der durch die conversion bezeichnet wird und am meisten in die Augen fällt.

methode zu bevorzugen. Es dürfte jedoch ratsam sein, der Bibel auch in dieser Einleitungsübersicht eine feste Stelle zuzubilligen. In den übrigen Kapiteln drängt sie sich mit ihrer geschichtlichen Sachlichkeit und umfassenden Bedeutung von selbst auf, aber natürlich immer in der gereiften und geklärten Form der biblischen Religionspsychologie. Bei dem Mangel geschichtlich-gesäuberter Quellen wird die Bibel oft die einzige Unterlage bieten, jedenfalls ihr Ertrag der rote Faden sein, der sich durch alle Erörterungen hindurchzieht. In einzelnen Partieen, wo die Psychobiologie als Biokinese den Ausschlag gibt, kann die Vorarbeit der Bibel gar nicht entbehrt werden, wie die Bibel natürlich auch wechselweise von der allgemeinen Religionspsychologie Anregung und Förderung empfängt.

Die Zeiten sind vorbei, wo das ganze Zivilrecht in der geschichtlichen Lektüre der Pandekten aufging; es ist heute auch in das Jus mehr Systematik statt der öden Geschichte durch das Bürgerliche Gesetzbuch gekommen. So wenig nun die Religionspsychologie zum Quälen und Qualmen geschichtlicher Betrachtung eines Einzelbuchs herabgeschraubt werden darf, dennoch kann die klassische Urkunde des Christentums als Einführung und Fundgrube nicht entbehrt werden. Die Bibel hat keine bestimmte Stelle in der Religionspsychologie, aber dafür gehört sie in alle Teile der Religionspsychologie, namentlich wo der bleibende psychobiologische Ertrag zu verarbeiten ist. Die Bibel steht gleichsinnig mit den übrigen Erfahrungsquellen in der Religionspsychologie da, zunächst nicht übergeordnet den Selbstbekenntnissen u. dgl., aber durch Bedeutung und Alter empfängt die Bibel auch hier die bevorzugtere Stellung, die sie im Christentum selbst einnimmt. Was aber die Bibel an Bedeutung behauptet, behauptet sie im Grunde durch die genuinen Psychikdaten; denn hier ist nicht Phantasie von Schwärmern oder Herrschsüchtigen, sondern hier quellen Wasser des ewigen Lebens für die Seele in Zeit und Ewigkeit. Grund genug, daß in einer Sondermonographie die biblische Psychologie behandelt wird, zunächst als ein Geschichtsdenkmal, das der Religionspsychologie zu dienen hat, dann als eine beständige Hilfsdisziplin derselben. weil die Bibel nichts weiter als immanente Psychologie bietet in alten, harten Schalen. Wenn aber der Terminus: Psychologie oft so vag und vieldeutig als Psychotheorie, Psychagogik, Psychographie, Psychokonnex (Kausalität) verwendet wird, so liegt in diesem Falle der Bibel wohl hauptsächlich Psychobiologie vor.

Jener Hauptpunkt der Psychobiologie, um deswillen die Bibel seit Jahrtausenden angestaunt wird, darf nicht länger in einem Zeitalter,

wo man wissenschaftlich das Vorkommen des Sperlings in gewissen Breitegraden untersucht, so vernachlässigt werden, wie das leider infolge der unzulänglichen Verhältnisse von der Theologie geschehen ist. Die erwähnte Religionspsychologie von Starbuck ist erschienen in der Sammlung: The contemporary Science Series, herausgeg. von Havelock Ellis. In dem deutschen Parallelunternehmen: Aus Natur- und Geisteswelt, Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens bei B. G. Teubner (in Leipzig und Berlin) fehlt's nicht an einem Band für Religionsgeschichte, Jesus, Weltanschauung, Weltproblem u. a., aber nach einer Religionspsychologie sucht man vergebens auch in ähnlichen Sammlungen wie der von Göschen und der Katechismen von Weber. Überhaupt ist die Religionspsychologie das Stiefkind theologischer Handbücher und Enzyklopädien; das vorliegende Manko könnte zunächst durch eine biblische Psychologie ausgefüllt werden.

Es fragt sich, mit welchen Methoden an dieser Sonderdisziplin der biblischen Psychologie, die dann in Theologie und Psychologie eingeschaltet und verwertet werden soll, zu arbeiten ist. Es müssen nach Maßgabe der früheren Forderungen, betr. Empirie der Begrifflichkeit in dem Teile, der als Teil II dieser Ausführungen über die biblische Psychographie voraussichtlich handeln wird, wie wir sahen, psychotheoretische Darlegungen sein, der andere Teil, also der dritte dieser Ausführungen, beschäftigt sich mit der biblischen Psychobiologie. Im letzteren Teil wird es sich zunächst um grundlegende Gesichtspunkte von Funktionen drehen, die ich in meinen „Beiträgen“ anzudeuten begonnen habe. Ohne Zweifel ist bei dem geschichtlichen Grundcharakter dieses eigenartigen Bibelbuchs die Methode nicht so einfach; dieselbe darf nicht ohne weiteres geschichtlich sein, wenigstens nicht in der Psychobiologie, und muß doch an den Geschichtsdaten anknüpfen. Am einfachsten verständigen wir uns an der unter Tab. A. aufgestellten Methodenlehre. In der Psychographie der Bibel handelt es sich dann besonders um II a, in der Psychobiologie um Ib, wozu unter Umständen eine Vorarbeit nach Methode II a geschehen muß, damit erst die dürren Begriffe des Sprachgebrauchs wie „Erlösung“ flüssig und zu einer Neukristallisation ausgelöst werden. Wenn ferner die Pathologie, bzw. Erforschung der Anomalien einen Teil der Psychobiologie ausmacht oder noch einmal ausmachen wird, dann gehören auch die Betrachtungen der Ekstasen, des Zungenredens, der Wunder[1]) in den Teil der Psycho-

[1]) Die Wunder der Glaubensheilung, die von dem krassen Gesundbeten sich unterscheiden wie Tag von Nacht, sind bisher immer nur Gegenstand der Apologie

biologie, die als solche hier ein geschlossenes Ganze bildet, während sie in Tabelle C den Querschnitt, den roten Faden der Religionspsychologie darstellt. Stoffgruppierung und -behandlung bedingen sich, wie auch sonst Inhalt und Form der Methode; es kommt zunächst darauf an, die Reihen der Begriffe in der Psychographie und der Tatsachen in der Psychobiologie der Bibel bestimmt zu scheiden und auseinanderzuhalten. Dann aber ergibt sich, daß die geschichtlich festgestellten knöchernen Begriffe der Psychographie mit dem ganzen Apparat der modernen Psychologie, bzw. Religionspsychologie zu durchleuchten und zu umschreiben sind. Der Glaube z. B. darf nicht länger ein Begriffsgebilde bleiben, an dem dieses und jenes Urteil des Gelehrten herumlichtert, sondern ist zu verstehen von der Struktur, bzw. den Funktionen der modernen Seele aus; man muß auch erfahren, warum der Glaube so vielerlei Gestaltungen proteusartig annimmt, d. h. bald Fürwahrhalten, bald Vertrauen, bald Willenshandlungen des Glaubensgehorsams bedeutet, d. h. es ist das Glaubensbild (vgl. meine „Beiträge“) zu umschreiben mit den Konstanten der Unsichtbarkeit und Persönlichkeit, die den Glauben abgrenzen von jedem anderen Seelenkomplex. Die Krankheitserscheinungen, die der Psychiater präzis zu einem einheitlichen Bilde abzurunden sucht, müssen, wie ich das in dem zitierten Aufsatze der „Theolog. Stud. und Kritiken“ ausführte, ein methodischer Wegweiser werden, um zum Verständnis der Normalsymptomenkomplexe der Religion zu gelangen. Der Glaube ist darin eins etwa mit der religiös gefärbten Sünde oder dem Gewissen, das auch seine Bedeutung wandelt je nach der „Lebensanschauung“ dessen, in dem das Gewissen voll Reue (bzw. im religiösen Sinn Buße) und Schuld pocht.[1]) Diese Inhalte sind zu vergleichen mit und zu bestimmen von den Prozessen der Seele aus, in denen jene Inhalte aufstrahlen; unter Umständen ist der

---

gewesen, statt der Psychophysiologie. Was heute die Psychotherapie tut, nämlich psychogenetisch die Leiblichkeit zu restaurieren, das tat der Heiland; es ist der Eingang des Christentums unter die Völker geschichtlich gar nicht zu verstehen ohne die Wunder, die übrigens zu sehr die ganze Bibel erfüllen, als daß man die einzelnen Wunder hätte erdichten können. Die enge Wechselwirkung von Leib und Seele, wie sie heute immer mehr begründet wird, ist die einfache Brücke, auf der man zur „Erklärung“ vordringt. Wunder bleiben Wunder, so gewiß Gott bleibt der Allmächtige, aber das Mittelstück der Erklärung ist jene gottgeordnete Wechselwirkung.

[1]) Nach James wird jeder religiöse Psychikvorgang erst durch den Inhalt religiös, als Vorgang könnte derselbe auch profanen Inhalten dienen; trotzdem darf man nicht beim religiösen Inhalte vom Vorgang absehen, weil jener erst konkret, wirklich und verständlich wird durch den letzteren.

Inhalt zu beschneiden nach Maßgabe der Vorgänge. Ist das Gewissen Gefühl, Persönlichkeitsgefühl, Urteilsgefühl oder ein scharfes Werturteil mit Affektzusatz, so kann solche Bestimmung nicht ohne Einfluß auf den Inhalt bleiben und umgekehrt. Das an sich treffliche Büchlein von Liz. Dr. R. Kabisch, Kgl. Seminardirektor, Das Gewissen, sein Ursprung und seine Pflege, Göttingen 1906 wandelt doch noch zu sehr in der Tradition alter Methodik, indem an Wundt u. A. angeknüpft wird, statt das Tatsachenmaterial etwa aus dem Munde der Seminaristen, die gewiß für solche Experimentalmethode zu begeistern wären, zu schöpfen und zu ordnen, eine Bemerkung, die nicht kritisieren, sondern anregen möchte. Bei dem Gewissen kann das Grimmsche Wörterbuch sowie die Fülle der psychologischen Romane das Tatsachenmaterial liefern, das religionspsychotheoretisch zu bewältigen ist; bei dem Glauben dürfte die sicherste und primärste Anknüpfung die Bibel sein. Aber diese inhaltswechselnde Grunderscheinung der Religion methodisch zu erfassen, sind wir seit den altprotestantischen Dogmatikern nicht einen Schritt vorwärts gekommen, weil uns die Bibel dabei zu schlicht und die Bibelpsychologie zu nebensächlich dünkte.

Wenn Theologie und Religionspsychologie in diesem Punkte Hand in Hand arbeiten müssen, so ist's Aufgabe der letzteren, das durch Aufdeckung der Prozesse zu vertiefen und zu bereichern, was die Theologie ihrerseits an „Inhalten“ bietet: ein Bild ohne Rahmen ist formlos, Inhalt ohne Vorgang zerfließt (vgl. zu dieser Prinzipienfrage den zitierten Aufsatz in Theol. Stud. und Krit. S. 246 flgd.). Es ist bei den schiefen und ungeübten Versuchen der Bibel, in Fleisch und namentlich „Blut“ u. dgl. Leben, bzw. Seelenprozesse zu entdecken, der Wahrheitsgehalt, den das unbefangene Denken unbewußt aufgenommen hat, festzustellen und der Irrtum zu verbessern. Wie man die Ptolemäische Weltanschauung in die Kopernikanische übersetzt, so dürfen wir nicht an dieser umfassenden und interessanten Aufgabe vorübergehen, die eine tieferblickende Geschichtsschreibung von uns fordert. Die Historie ist von größter Bedeutung für alle Zeiten, auch die Gegenwart, aber nur wenn sie über die betreffenden Bildungsmittel verfügt, zu deren Bereich der zu erforschende Gegenstand gehört. Es ist eben ein Unterschied zwischen bloßer Registrierung der Archäologie und voller Repristinierung des Alten im modernen Gelehrten.

Was als methodischer Grundsatz in der Psychographie der Bibel zu handhaben ist, dürfte sein a) Aufstellung des Wahrheitsgehalts jener veralteten Psychotheorien und dadurch Aufklärung, wie man zu jenen zuweilen überraschenden Theorien gelangt ist, b) Korrektur dieser

veralteten Psychotheorien und dadurch Vertiefung der geschichtsforschenden Aufgabe. Die visceral sensation der modernen Affekttheorie von James ist doch z. B. irgendwie in der Lehre von den Eingeweiden als den Sitzen seelischer Prozesse enthalten, nicht minder als die gleichsinnige Theorie von C. Lange in dem „Herzen" der Bibel. Der letztere nämlich gibt die vasomotorischen Tätigkeiten als die wesentlichsten für die Umschreibung der Affekte aus, dagegen James die vegetativen Vorgänge der inneren Organe und die von ihnen ausgehenden Empfindungen der Magen-, Darm-, Herz- und Atmungsprozesse. Wenn auch die Gemütsfrage der Affekte noch lange nicht erledigt sein dürfte, so ist doch schon jetzt sicher, daß ein Wahrheitskern den Vertretern der neueren Theorie nicht abzusprechen ist, wie dies Stumpf in seinem Aufsatz „Über den Begriff der Gemütsbewegung" der Zeitschr. f. Psych. und Phys. d. Sinnesorgane Bd. 21, S. 47—99 andeutet.

Die Psychobiologie ferner, die sich auf der durchgefeilten Psychographie der Bibel aufbaut, hat anzuknüpfen an die hier aufgerollten Tatsachen und dieselben einzuordnen in die eben aufkeimende Psychobiologie. Bei der derzeitigen Unzulänglichkeit derselben wird sie sich befruchten lassen von der Bibel, aber selbständig in Anlehnung an die modernen Biotheorien gewisse Kategorien innerhalb der Grundschemata der Biogenese und Biokinese[1]) herausarbeiten; der Ertrag dessen, was der Neovitalismus eines Driesch[1]), der Gebr. Reinke, Ed. von Hart-

---

[1]) Es kommt hier besonders in Betracht von Driesch, die „Seele" als elementarer Naturfaktor, Leipzig 1903, und der Vitalismus als Geschichte und als Lehre, in der natur- und kulturphilosophischen Bibliothek, Leipzig 1905 sowie von J. Reinke, Einleitung in die theoretische Biologie, Berlin 1901, und Philosophie der Botanik in derselben Bibliothek 1905. Den kräftigsten Anlauf zur Psychobiologie nimmt wohl W. Jerusalem in Wien in seinen mannigfachen Arbeiten, aber auch schon Ed. von Hartmann redet im dritten Band seines Hauptwerks Kapitel 8 über die Ökonomie der Ideenassoziation und die Vererbung der Denkformen. Die „offenen Formen" von Driesch bei Pflanzen mit unbegrenzt wachsendem Vegetationspunkt, wie der Ausläufer von Glechoma haben ihre sichtliche Analogie auf dem Boden der Psychobiologie, in welchem Fall die Religion beschneidet und befruchtet. Der „Negativismus" und die Wucheratrophie Virchows sind geeignete Kategorien für Prozesse der Ablehnung der Religion und Überwucherung des Wissens über den Glauben. Man vgl. noch die Arbeiten von Ottomar Rosenbach als Vertreter des Neovitalismus unter den Medezinern.

[1]) Wenn Schneider in einem Aufsatz des „Biolog. Zentralblatts" 1905 S. 378 flgd. einen dreifachen Vitalismus unterscheidet, nämlich a. den sinnlichen, d. h. hypothetischen, indem sich an einer lebenden Substanz funktionelle Vorgänge abspielen, b) den geistigen, d. h. den der Reaktion, c) den potentiellen, d. h. entwicklungsmäßigen (biogenetischen), so dürfte a und b in c überspielen; eine gesunde Einteilung erreichen wir doch erst von der Tendenz des biologischen Vorgangs aus.

mann bietet, ist nicht bloß an sich für diesen Zweck umfangreicher, sondern naturgemäß auch geeigneter als die starre Biomechanik. Solche Grundbegriffe des Neovitalismus wie Korrelation (Harmonie) finden sinngemäße Anwendung in der Psychologie (vgl. den Aufsatz über Korrelation zwischen verschiedenen geistigen Leistungsfähigkeiten in der Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorg. Bd. 44 S. 50 f.); das rechte Verständnis wird auch hier wieder der pathologische Zustand, der doch zur Biologie zählt, bahnbrechend erschließen. Paraphasien, Dissymbolien, Negativismus der Psychiatrie lassen ahnen, welch Schatz von Korrelationen unter unserem Gehirndach aufgespeichert ist. Auch auf dem religiösen Gebiete fehlen nicht die Anomalien, gleichsam um die eigentliche Korrelation zwischen zentraler Erfahrung und peripherischer Ausdrucksbewegung ins rechte Licht zu rücken. Gerade den inneren Zusammenhängen zwischen niederen und höheren Sphären unserer Seele stehen wir noch gleichgültig gegenüber; die Biologie bzw. Pathologie und speziell die Religionspsychologie, die von der Religion aus ein einheitliches, ausgleichendes und gleichmäßiges Licht auf den gesamten Erscheinungskomplex fallen läßt, ist geeignet, uns Probleme zu entrollen und lösen zu helfen. Indem durch den Glauben Erkenntnisse sich verschärfen, werden Affekte geheilt und Willenshandlungen ausgelöst oder reguliert. Regenerationserscheinungen steigen infolge der Religion auf, sofern abgestorbene oder ermattete Prozesse und wahrlich auch intellektueller Art durch das Gebet sich auffrischen. Ob und inwiefern die Reihe von religiösen Vorgängen auch durch bloße Moral oder Ästhetik rein psychisch könne ersetzt werden, das sind Fragen, die kaum angerührt sind. Jedenfalls hat man das Material in der Bibel hübsch beieinander und vollends in elementarer und abgeschlossener Form; Grund genug, daß die Bohrungen nach Psychobiologie hier einsetzen. Die Methode selbst verlangt zunächst, an den Bibelgehalt anzuknüpfen und die biogenetischen Daten der Vererbung, Disposition und Wiedergeburt bis zum Tod und über den Tod hinaus zur „Hoffnung“ der Seligkeit, sowie die kinetisch-funktionellen der entwicklungsmäßigen Heiligung, des ordo salutis, der Freiheit von Sünde darzustellen, welch letztere als eine Hemmung ewigen Lebens zu verstehen ist. Es wird auf diese Weise die theoretische Biologie der Botanik, Zoologie und Psychologie immer deutlicher und umfassender ausgesponnen, so daß auf reduktivem Wege später von dem gesammelten Material aus der eigentliche Aufbau der theoretischen Biologie begonnen und abgeschlossen werden kann.

Für die Theologie bzw. biblische Psychologie hört auf diese Weise alle Verzettlung und Aboulie auf, die den Theologen bisher vom Pontius

der Religionsgeschichte zum Pilatus der Erkenntnistheorie hetzte. Es fehlte doch die innere Geschlossenheit seiner vielseitigen und vieldeutigen Handlungsweise. Hat sich aber der Theologe entschlossen, aus der biblischen Psychologie die Biologie als Grundprinzip zu entlehnen, dann ist die Religionsgeschichte nicht mehr das berüchtigte Wirrwarr eines Bedlam, sondern eine Deszendenztheorie, bei der die Rückbildungen nur um so kräftigere Fortsätze des Gottesreichs hervorbringen, alles einsetzend in Bethlehem, als der Stätte einer gewissen generatio aequivoca geistlicher Art. Die Erkenntnistheorie aber ringt nicht erst um Gott, sondern die vorhandene Lebenserfahrung, in der wir Gott schauen, setzt diesen als umstößliche Voraussetzung der Empirie unserer Erkenntnis. Auf eine falsche Frage folgt eine falsche Antwort: fragt man ohne Leben und ohne Erfahrung von Gott, ob der große Er sei, etwa wie der Maulwurf, der im Dunkeln philosophiert, dann kann man Gott nie finden, dessen Einzelheiten sich für den Erfahrungskritiker von selbst verstehen. Wir können uns nur Rechenschaft geben über das, was wir erfahren nicht aber über die Erfahrung hinweg ins Blaue von Metaphysik und Erkenntnistheorie disputieren; das ist der Grundfehler unserer verbildeten Zeit, daß man mehr wissen will als die Empirie. Wer aber nicht erleben kann, dem ist nicht zu helfen; die Bibel aber, speziell die biblische Psychologie tritt auf mit dem einzigartigen Anspruch, religiöse Erfahrungen zu erwecken und umschließt so mit der Religionspsychologie die gesamte theologische Systematik.

Psychiatrisch-theologische Grenzfragen.

Historisches und Kritisches.

(Schluß.)

Von **Dr. med. Arthur Muthmann,** II. Arzt des Kurhauses Bad Nassau.

Kommt zu einem solchen ein Sachkundiger, und fühlt der Kranke den sicheren Blick, dann wird er, die Gefahr witternd, einen solchen Menschen hassen, abzuwehren, sich auf jede Weise gegen denselben zu schützen suchen.

Alles vorher Beschriebene stellt lediglich die Reaktionsweise eines derartig disponierten Nervensystems dar, ohne jede bewußte Komponente. Ein solcher Mensch weiß nicht, warum er einen anderen, dessen geistige Qualität er verstandesmäßig ganz richtig hoch einschätzt, hassen muß, aber seine Organisation zwingt ihn dazu. Er weiß nicht, daß seine

ganze Religiosität, seine ganze Position in religiösen Kreisen, sein fleißiges Beichten, seine Wohltätigkeit, Notprodukte sind, daß das echte und wahrhafte Pflichtgefühl gegenüber den Geboten der Kirche, dem er womöglich mit wirklicher Hintenansetzung persönlicher Wünsche und Annehmlichkeiten (psychiatrisch gesprochen solcher Wünsche, die der Intensität der Verdrängung Eintrag tun) nachgibt, ein Reaktionsprodukt ist.

Solche Kranke können wertvolle Menschen sein. Es ist keineswegs immer das Richtige, bei solchen das psychoanalytische Verfahren anzuwenden. Die Begebenheit mit ihrem Affekt, die auf Grund ihrer Unvereinbarkeit mit dem Bewußtsein verdrängt wurde, und nun ein Krankheitserreger ist, gehört wirklich nicht zu der betreffenden Persönlichkeit und sie wäre wirklich kaum in der Lage, mit ihrer gegenwärtigen Persönlichkeit jener Reminiszenz Herr zu werden.

Der Kranke hat sich vielleicht längst mit seinem Kranksein, dessen Ursprung ihm instinktiv unauffindbar ist, abgefunden. Er hat seinen Lebensplan danach eingerichtet, er leistet Tüchtiges, aber es wird viel Energie dazu verwandt, die Verdrängung aufrecht zu erhalten, darum ist sein Kräftekapital für andere Zwecke ein geringes, er leidet leicht an Erschöpfungssymptomen.

Die Erschöpfung raubt ihm aber auch die Fähigkeit, die Verdrängung aufrecht zu erhalten; die auf Verdrängung beruhenden, durch Konversion entstehenden Krankheitserscheinungen, z. B. Asthma, Magenübel, Empfindungsstörungen, Lähmungen, Zwangsvorstellungen, treten stärker hervor.

In vielen Fällen kann man den Patienten bei der Überzeugung lassen, seine Beschwerden seien die Folge von Überanstrengung. Er hat ja auch teilweise recht, der Erfolg scheint für diese Auffassung zu sprechen. In Wirklichkeit aber verschwindet ein Krankheitssymptom nach einer Ruhekur nur dadurch, daß wieder Kräfte für den Verdrängungsvorgang frei werden.

Bei manchen wird man eine psychanalytische Kur vorschlagen.

Die Veranlagung des Arztes, sein Verständnis, seine Menschenkenntnis, die Überzeugungskraft seiner Worte, die Wucht seiner Persönlichkeit, wird hier eine große Rolle spielen.

Es ist nicht jedermanns Sache, mit einem pathologisch empfindlichen, zart besaiteten Gemüt eine Kette sexueller Erlebnisse durchzusprechen, die die Patientin, wenn ein Wort davon weiterkäme, in den Augen der Menschen vernichten würden.

Es gehört dazu eine umfassende Kenntnis des ganzen Gebietes,

eine absolut sichere Beherrschung desselben, eine große innere Freiheit und ein gründlicher Respekt vor der Persönlichkeit des Klienten.

Ein Kranker bedarf da einer festen, sicheren Führung, sonst riskiert man eventuell Erregungszustände, deren man nicht Herr wird. Daraus entstand ja gerade die Krankheit, daß der psychische Organismus sich unzulänglich erwies, ein Erlebnis zu bewältigen.

Die Krankheit bedeutet die Flucht der Psyche vor dem Erlebnis.

Der Psychiater, der einen Kranken in der angegebenen Weise behandelt, führt denselben in einen Kampf hinein, in dem er der Bundesgenosse seines Schützlings sein muß.

Ich führe die Worte eines vielgelesenen popular-theologischen Autors an:[1]) „Wir müssen das Unglück, das über uns hereinbrach, persönlich erleben . . . es unter Aufbietung aller unserer Kraft mit Bewußtsein und Willen erfassen und seiner mächtig werden, mit dem Verhängnis ringen und es bezwingen. Dann werden wir durch die Sturmflut des ungeheuren Wehs nicht begraben, sondern emporgetrieben. Die Wucht des hereinbrechenden Unheils, die uns in die Tiefe reißt, setzt sich um in eine Kraft des Aufschwungs . . . Die Bestimmung der Menschen bleibt in allen Fällen die innere Überlegenheit, die sich nicht unterkriegen läßt, sondern, was unvermeidlich ist, persönlich bewältigt."

Daß längst nicht ein jeder hierzu in der Lage ist, daß der Psychiater eventuell schonen und stützen muß, um nicht nutzloses Unheil anzurichten, erwähnte ich. Auch hier gilt das Sprichwort: „Blinder Eifer schadet nur".

IV.

Wir betreten die Abteilung einer Irrenanstalt.

Eine der ruhig dasitzenden Kranken verändert ihre Gesichtsfarbe, ihren Blick; sie stürzt zu Boden, ohne sich jedoch zu verletzen. Sie wälzt sich am Boden, krümmt sich, windet sich verzweifelt, wie im Kampfe mit einer unsichtbaren Macht. Sie reißt sich in den Haaren, verdreht die Augen, dann, nach einigen Minuten erhebt sie sich; sie spricht eine fremde Sprache; es handelt sich offenbar um Rede und Antwort. Dann rast sie plötzlich fort, tobt, schreit, ist kaum zu halten. Sie wird etwas ruhiger.

Es ist offenbar nicht die eigene Persönlichkeit, die aus ihr spricht; eine fremde Gewalt hat völlig von der Unglücklichen Besitz ergriffen.

Unterdessen ist der Arzt gerufen. Der fixiert den Kopf, fixiert

---

[1]) Johannes Müller, Vom Leben und Sterben. München 1907, S. 51.

das Auge einen Augenblick. fragt, wer er sei. Der Kranke antwortet leise: „Herr Doktor!“ Der Arzt spricht einige Worte, die Kranke wacht auf, schaut verwundert, sie weiß nicht, was vorgegangen ist; nach einer Ruhepause nimmt die begabte fleißige Kranke wieder ihre Arbeit zur Hand, in der sie es fast dem Pflegepersonal zuvortut.

Die Patientin war bereits vier Jahre lang in diesem Zustand. die Anfälle häuften sich zeitweise sehr. sie machte öfter Selbstmordversuche, die aber immer durch das Personal verhindert wurden. Einmal dauerte ein solcher Zustand drei Monate lang. Die Patientin magerte ab bis auf 66 Pfund. Ihre Erregung trotzte jeder Behandlung. Es traten schwere körperliche Krankheitserscheinungen auf. es wurde der baldige tödliche Ausgang erwartet.

Ganz ohne ärztliches Verdienst. wider alles Erwarten, löste sich der Zustand plötzlich. die Kranke wurde klar, das Gewicht stieg in acht Tagen um 20 Pfund. es war, als ob der ganze schwere Krankheitsprozeß mit einem Ruck aus der Kranken ausgefahren wäre.

Es handelt sich um die Patientin G., die ich in der erwähnten Publikation analysiere.

Wenn man überhaupt von „dämonisch Kranken“ sprechen will, so muß die erwähnte Patientin in diese Kategorie gerechnet werden.

Hafner [1]) konstatiert die Identität von Dämonismus und Geisteskrankheit; Lähr [2]) stellt fest, daß diese Behauptung ein Irrtum ist: „Jede Krankheit, die als Wirkung übermenschlicher Kräfte erscheint, gilt als dämonisch.“

Hafner schreibt:

„Offenbar handelt es sich doch bei der Anschauung des Herrn von den Dämonischen um etwas Religiöses. nicht um etwas Anthropologisches oder Medizinisches. Es handelt sich dabei um den unsichtbaren Hintergrund des Krankseins und des Elends in der Welt, es handelt sich um den Zusammenhang der Leiden und Schmerzen der Menschenseele mit einer bösen geistigen Macht. Die Heilung der Dämonischen wird von dem Herrn angesehen als ein Stück des Kampfes mit der Welt der Finsternis, deren Macht zu brechen er eben in die Welt gekommen (Luk. XI 20 ff.). In Sachen aber der dunklen Welt des Übels, des bösen geistigen Organismus. unter dem unsre Welt zu leiden hat, ist weder Naturforschung noch Medizin kompetent. Hier ist eben doch nur der kompetent. der gekommen ist, daß er die Werke des

---

[1]) Hafner, Die Dämonischen des Neuen Testaments. 1894. S. 9.
[2]) Lähr, Die Dämonischen des Neuen Testaments. 1894. S. 7.

Teufels zerstöre. Der Herr ist hier der einzige Sachverständige. Irrtum und Täuschung seinerseits auf diesem Gebiet müßte die Bedeutung seines ganzen Werkes in Frage stellen. Um so weniger sollte man ihm Irrtum und Täuschung zuschreiben wollen, als er mit seiner Theorie die Dämonischen wirklich geheilt hat. Es ist nicht so, daß der Herr mit seinen Äußerungen über Dämonen und Dämonische sein eigentliches Gebiet, das Religiöse, überschritten hätte.

Aber es ist so, daß Anthropologie und Medizin in dem Augenblick ihr Gebiet überschritten haben, da sie über Dämonen und Dämonische zu urteilen sich erlauben, über Existenz oder Nichtexistenz dämonischer Einwirkung eine Entscheidung wagen. Vor dieser Grenzverletzung sollten sich die genannten Disziplinen um so mehr hüten, als sie in weiten Kreisen als Gewissensverletzung empfunden werden muß."

Daß der Psychiater sich über „Dämonische", die nach Hafner mit Geisteskranken identisch sind, kein Urteil erlaube, bedeutet die Aufhebung seiner Disziplin.

Daß „in Sachen der dunklen Welt des Übels, des bösen geistigen Organismus, unter dem unsere Welt zu leiden hat", Naturforschung und Medizin sich trotz jenes theologischen Votums kompetent fühlte, dieser Tatsache verdankt die moderne Jurisprudenz, die Kriminal-anthropologie und vollends die Fürsorge für die Geisteskranken vielleicht ihr Bestes.

So wenig wir heute bei elektrischem Licht arbeiten könnten, wenn sich die Menschheit mit der Erkenntnis begnügt hätte, der Blitz sei von Gott gemacht, so wenig könnten jetzt Kranke, wie etwa die Patientin G., Heilung von ihrem trostlosen Zustand finden, wenn wir bei ihr die Diagnose der „Besessenheit" des „dämonischen" Charakters ihrer Krankheit gestellt und Christus als den „einzigen Sachverständigen" betrachtet hätten.

Hafner[1]) führt des weiteren aus, daß die Gabe, Dämonische zu heilen, wie sie in der ersten Zeit der Kirche vorhanden war, heute nicht mehr vorhanden sei. Er möchte auch die alte Wundergabe nicht mehr zurückwünschen. „Wäre sie den Kranken zum Segen und ihren Angehörigen? Würden sie dadurch gläubiger, daß sie von ihren Leiden frei werden? Wäre sie den Wundertätern zum Segen? Würden sie dadurch geheiligter werden? Keineswegs . . . . Ich möchte sagen: Gottlob, daß wir in unseren Tagen die alte Gabe in der alten Weise nicht mehr haben müssen."

---

[1]) Hafner, Die Dämonischen usw. S. 31 f.

„Wunder der Liebe sind mehr wert als Wunder der Macht.“ „Wunder der Liebe aber sind's, wenn die Christenheit mehr und mehr im Lauf der Zeit sich der Seelengestörten annimmt, sie versorgt und sie pflegt, sie als Kranke auf den Händen trägt. Der Arzt, der Wärter und die Wärterin, die jahrelang, vielleicht ein Menschenalter lang, auf Heilmittel sinnen und sich im Dienst an den Kranken verbrauchen lassen von den Kranken, haben sie nicht Größeres getan, als wenn sie die Hände aufgelegt hätten zur Genesung? Wunder der Liebe sind mehr wert, als Wunder der Macht.“

„Kann es ferner nicht ein größerer Segen sein, eine Krankheit tragen zu lernen, als von ihr geheilt zu werden? Nachdem einmal die Welt durch Leiden erlöset worden, ist den Leiden ein besonderes Amt anvertraut, einen Menschen innerlich und wahrhaftig zu fördern und für die Ewigkeit zu vollenden . . . Auch die dämonischen Leiden müssen zu unserer Seligkeit dienstbar sein . . . Es gehört zu dem Schönsten, was einem Geistlichen zufallen kann, unter dem Wirrwarr und in dem Zerfall des seelischen Lebens bei den Geisteskranken das Innerste aufzusuchen, das geistliche, das religiöse Leben, und dieses zu pflegen und dieses zu fördern.“

Ich habe diesen Passus wiedergegeben, um Hafners Stellung klar hervortreten zu lassen.

Hafner will also von seinem geistlichen Standpunkt aus keineswegs den Exorzismus befürworten, er will die Dämonen nicht austreiben. Ein Versuch derart wäre nach seiner Meinung vergeblich, da die alte Wundergabe nicht mehr vorhanden sei. Er will sogar Christus als den einzigen Sachverständigen betrachtet wissen.

Infolgedessen bleibt ja nichts übrig, als die Geisteskranken zu verpflegen, und wenn man die Not zur Tugend machen will, dann kann man auch den Satz aussprechen: „Wunder der Liebe sind mehr wert als Wunder der Macht“.

Wenn jemand ein Bein gebrochen hat, dann möchten wir von unserm profanen Standpunkt aus sicherlich wünschen, daß der Schaden wieder heilt, auch wenn wir die Frage, ob der Patient dadurch geheiligter wird, verneinen würden.

Wir respektieren Hafners Anschauung als eine konsequente christliche Anschauung.

Er fordert von den Gläubigen einen Heroismus sondergleichen: weil durch eine Wunderheilung der Kranke und seine Angehörigen nicht besser würden, weil mit der Wundergabe Mißbrauch getrieben werden

könnte, darum sollen die Menschen auf die Heilung der verhängnisvollsten aller Krankheiten, die ganze Familien zugrunde richtet, verzichten.

Wir erkennen des weiteren, daß Hafner einem Geisteskranken seine Krankheit nicht als eine persönliche Schuld verargt, wie es die alte Schule tat. Seine Krankheit ist nur entstanden durch Dämonen, und zwar nach Hafners Anschauung durch eine Infektion mit Dämonen; er hält die Dämonen für eine Art psychischer Bakterien, unpersönliche seelische Potenzen tierischer Qualität, die aus dem Reiche des Bösen stammen und einen etwa überarbeiteten, durch Sorgen und Kummer geistig widerstandslosen Menschen infizieren und psychisch krank machen, wie etwa ein körperlich reduzierter Mensch empfänglich ist für Infektion mit Tuberkelbazillen usw.

Ich finde diesen Analogieschluß vom orthodox-theologischen Gesichtspunkt aus geistreich und originell, wenn ich mir als Laie auf theologischem Gebiet ein Urteil gestatten darf. Wer auf theologischer Grundlage über Geisteskranke argumentieren will und dieselben für Dämonisierte hält, könnte das wohl — trotz des philologischen und exegetischen Irrtums bei Hafner, den Laehr aufdeckt — nicht besser tun.

Bemerkenswert ist, daß Hafner den religiösen Einwirkungen eine Heilkraft nicht zuerkennt, der christliche Glaube ist keine Wunderkraft gegen die Einflüsse aus dem „Reich des Bösen". Er will als Irrenseelsorger durch seinen geistlichen Einfluß nicht etwa heilen: die Geisteskrankheit besteht neben und trotz geistlichen Einflusses.

Die Welt des Bösen hat also einen reellen, lebendigen Einfluß auf die Menschen, dagegen das Erleben im umgekehrten Sinne, eine direkte Einwirkung göttlicher, gesundmachender Kräfte, ist nicht vorhanden. Wenn ich Hafner recht verstehe, so erklärt er sich damit als Feind des Subjektivismus im Christentum; tatsächlich ist es ja das sogenannte religiöse Erleben und das Schwören auf die Realität desselben, das unter der breiten Masse der gläubigen Christen jeder wirren Vorstellung vermeintlich mehr als subjektive Existenzberechtigung verschafft. Wovon kann ein Querkopf, ein Verschrobener, ein phantastisch Veranlagter, ja ein jeder etwas abnorme Mensch — und wer wäre normal? — auf Grund seiner „inneren Erfahrung" nicht alles überzeugt sein! Was kann sich ein solcher nicht alles „zusammenerleben". Nur die Schulung zur Selbstkritik, die Schulung des intellektuellen Gewissens nach einer Norm, die etwa für den Christen das Dogma bildet, kann langsam das Heer von Selbsttäuschungen überwinden lehren, denen ein jeder, und auch der religiös Veranlagte, unterworfen ist.

Ich kann mir keinen größeren Gegensatz zu Hafner denken als den bereits erwähnten Dr. Johannes Müller. Er schreibt z. B.:[1]) „Das aber wage ich auszusprechen, daß nicht der Tod unsere Bestimmung ist, sondern Leben ohne Ende. Denn der Tod ist schlechthin wider die Natur des Lebens, er widerspricht seinem Wesen durchaus. Das Verhängnis des Sterbens ist nur unser Schicksal, solange wir noch auf dem Wege nach dem Ziele der Menschheit wandern . . . Die Menschwerdung wird den Tod überwinden." Also der Glaube an Christus, wie ihn sich Müller denkt, wird den Tod aufheben; die Zukunftsmenschen Müllers brauchen nicht zu sterben.

Demgegenüber bedeutet der Satz Hafners: „Wunder der Liebe sind mehr wert als Wunder der Macht". ein tiefes Mißtrauen in die Realität der angeblich Leben und Gesundheit spendenden religiösen Kräfte. Der zitierte Satz bedeutet eine seelsorgerliche Tröstung Hafners darüber, daß das Christentum nach seiner Anschauung nun einmal Tod und Krankheit nicht aufheben kann, es lehrt uns nur, die Leiden zu tragen, in den Leiden nicht eine nutzlose Quälerei, sondern ein Mittel zur geistlichen Vervollkommnung zu sehen.

Wenn ich Hafner richtig verstanden habe, dann stellt er die Irrenseelsorge, überhaupt die Seelsorge auf einen nüchternen Boden. Der Geistliche hat also nach ihm keine spezifische Mission bei den Geisteskranken, den „Dämonisierten", er soll bloß seine Seelsorge treiben. Die Frage nach der „Schädlichkeit" derselben bei Geisteskranken, abgesehen von akuten Krankheitsfällen, dürfte sich, bei persönlicher Qualifikation des Geistlichen, mit der Frage decken, welchen Wert man den christlichen Anschauungen überhaupt beimessen will.

Doch zurück zu der Frage des Dämonismus.

Ich finde den Gedanken, daß manche Kranke von Dämonen besessen seien, sehr begreiflich. Man hat bei manchen den unmittelbaren Eindruck, daß sie von einer fremden Macht überfallen, zu Boden gerissen und geschüttelt werden, daß ein fremder Geist aus ihnen spricht etc.

Bei Chantepie de La Saussaye[1]) finden wir die Anschauung Tylors, daß neben Schlaf und Tod die Träume und Visionen dem Menschen seine vom Körper unterschiedene Seele offenbarten. „Diese Erkenntnis von der Existenz der menschlichen Seele wird nun auf alle anderen Gegenstände übertragen: auch die Tiere, Pflanzen, Dinge haben ihre eigenen Seelen, welche der Wilde sich nach Analogie der menschlichen denkt."

[1]) Dr. J. Müller, Vom Leben und Sterben S. 6 f.

[1]) Chantepie de La Saussaye, Religionsgeschichte 1887. Bd. I, S. 26.

„Aus dieser ursprünglichen Seelenlehre entwickelt sich nun die Geisterlehre. Die Geister sind den Seelen ganz gleichartig, nur nicht mehr individuellen Wesen oder Gegenständen zugehörig, sondern davon losgelöst, als Dämonen auf verschiedene Weise wirksam."

Also gerade auch auf Träume und Visionen wird der Dämonenglaube zurückgeführt. Die Träume gestatten nach Freud einen Einblick in das verdrängte, unterbewußte Material. Die neurotischen Symptome, die mit Vorliebe dämonischen Einwirkungen zugeschrieben werden (somnambule Zustände, psychogene Krampfzustände) und der Traum sind auf dasselbe Moment der Verdrängung zurückzuführen.

Die Dämonen mancher Geistes- und Nervenkranken sind die traumatischen, verdrängten, ichfeindlichen Komplexe.

Ob diese nun als Träume, oder als Anfälle, oder als somnambule Zustände, oder als Visionen zur Beobachtung kommen, sie erwecken stets den Eindruck des Fremdartigen, dem Träger eigentlich nicht Zugehörigen.

Wem es gelingt, diese verdrängten Komplexe aus ihrem Gefängnis, dem Unterbewußtsein, zu erlösen und ins Wachbewußtsein überzuführen, wer mit anderen Worten die „zweite Persönlichkeit", das „Doppel-Ich" dem wachen Bewußtsein, der ursprünglichen Persönlichkeit zugänglich macht, der wird zwar den Kranken in einen Erregungszustand versetzen, aber jene unterbewußten negativen Potenzen, jene ichfeindlichen Energien verlieren ihre Macht wie ein Gespenst am lichten Tag. Sie sind nicht mehr „Krankheitserreger", sie sind nun lediglich Erinnerungen an affektbetonte Erlebnisse, an Erlebnisse, die von einem Affekt begleitet waren, der dem Bewußtsein auf Grund der Beschaffenheit des psychischen Organs damals unerträglich war. Daß die Heilung an Bedingungen geknüpft ist, erwähnte ich bereits oben.

Bei der Patientin G. ließ sich jedes einzelne Krankheitssymptom auf verdrängte, unbewußte Vorstellungskomplexe, verdrängte Reminiszenzen peinlicher Erlebnisse, zurückführen. Die denselben anhaftende Spannung, die ein bestimmtes Quantum nervöser Energie bedeutet, wurde zu allerlei Innervationen verwendet, die nach außen als Krampfanfall, als Gefühlsstörungen, als Tobsucht usw. imponierten.

Nachdem diese Komplexe in der Hypnose aufgefunden und ins Wachbewußtsein übergeführt waren, nachdem die normale Reaktion der wachbewußten Persönlichkeit erfolgt war, d. h. nachdem die Erregungssumme hatte abfließen können, verschwanden die Krankheitssymptome.

Jene Erinnerungen empfindet die betreffende Person zunächst als ein „unassimilierbares Novum"; sie ist entsetzt über den Gedanken an

jenes Erlebnis — zuweilen geht es so, daß ein Patient, eine Patientin nach einer erfolgreichen psychanalytischen Behandlung nichts mehr von sich hören läßt, auf Umwegen hört man eventuell, daß die Kranke ganz anders geworden sei, wieder tätig sei usw., nachdem früher lange Zeit die verschiedensten Kuren, die bei nicht psychogenem Ursprung der betreffenden Krankheitssymptome vielleicht vortreffliche Dienste geleistet hätten, ohne Erfolg geblieben waren. Aber der Kranke scheut sich vor dem Arzt, der gerade die unangenehmen Momente in seinem Leben aufdeckte.

Überhaupt kann es eine schwierige Sache sein, einem Menschen klar zu machen, daß er nicht halsleidend, nicht magenleidend sei, sondern daß seine Krankheit in seinem persönlichen Leben begründet sei. Das Bewußtsein sucht jedes Mittel herbei, um die Verdrängung aufrecht zu erhalten. Dazu hilft das Bedauern seitens der Angehörigen. dazu hilft das Übertreiben der Krankheitssymptome, das oft ohne „bösen Willen“ zu einer wahren Virtuosität gesteigert wird, dazu hilft der Betrug, die Lügenhaftigkeit, ein außerordentlich häufiges Symptom bei psychogenen Neurosen, das Schelten über Ärzte, die Undankbarkeit; alles dies bedeutet nur die instinktive Furcht vor dem etwaigen Eindringen eines Menschen ins Unbewußte, die instinktive, physisch bedingte Abwehr traumatischer, ichfeindlicher Komplexe vom Wachbewußtsein.

F r e u d meint, die pathologische Reaktion auf traumatische Erlebnisse in Form von Verdrängung derselben beruhe auf Störung im Chemismus des Körpers.

Ich erwähne noch, daß F r e u d in den Neurosen und Psychoneurosen die somatischen und psychischen Wirkungen von Störungen lediglich des „Sexualstoffwechsels“ sieht.

Ich gehe auf die schwierige und für jeden, der sich nicht intensiv in dieses Gebiet einarbeitet, kaum zu beurteilende Frage nach der Bedeutung des sexuellen Lebens für die Entstehung nervöser Störungen nicht ein. Ich erwähne nur, daß „Verdrängung“ bei F r e u d ausschließlich „Sexualverdrängung“ bedeutet. daß nach ihm das sexuelle Leben den Ursprung für ein Heer nervöser Störungen abgibt. Dem stimmen eine Anzahl erfahrener Autoren auf Grund exakter Beobachtungen bei, und ich selbst bin durch meine eigenen Untersuchungen zu demselben Resultat gekommen. Aber das bisherige Beobachtungsmaterial genügt noch nicht zur Abgabe eines definitiven Urteils in der ganzen Frage.

Natürlich handelt es sich nicht um sexuelle Exzesse, sondern viel-

mehr um die tausendfältigen sexuellen Eindrücke, denen ein jeder unterworfen ist, um die psychosexuelle Sphäre, um das mannigfaltige Spiel sexueller Anziehung und Abstoßung, um die kaum über die Bewußtseinsschwelle tretenden sexuellen Strebungen, um die Funktion der „erogenen Zonen“, wie z. B. die Lippenzone usw. Alle die unzähligen sexuellen Regungen können der Verdrängung unterliegen und können die Rolle von „Dämonen“ übernehmen.

Bei entsprechend Disponierten gewinnen auch normale sexuelle Vorgänge einen traumatischen Charakter. Die Tendenz zur Verdrängung besteht neben erhöhter sexueller Reizbarkeit. Oft tritt bei den ersten sexuellen Anforderungen die Krankheit hervor, deren Wurzeln nach Freud in der frühesten Kindheit zu suchen sind.

Die Ehe ist keineswegs ein Heilmittel gegen die Hysterie, im Gegenteil, oft genug ist dieselbe das auslösende Moment für die neurotische Erkrankung.

Der theologische Leser wird konstatieren, daß es eben doch die Sünden seien, die den Menschen krank machen, gleichgültig, ob man dieselben als „Dämonen“ oder als „ichfeindliche Komplexe“ bezeichnen wolle.

Aber wenn wir bereits wissen, daß vieles von dem, was der Theologe „Sünde“ nannte, Krankheit ist, so sind diese neuen Erkenntnisse, die uns durch Freud gekommen sind, eine neue Aufforderung, die „Sünde“, die „Welt des Bösen“ als naturwissenschaftliches Forschungsobjekt zu betrachten. Wir werden aufhören müssen, dieselbe von vorneherein als „eine brutale Tatsache, eine unheimliche Realität“ (Hupfeld) hinzustellen. Die Nichtkenntnis dieser Phänomene läßt dieselben „brutal“ und „unheimlich“ erscheinen.

Ist unser Wissen in diesen Dingen auch noch ein bescheidenes, so müssen wir doch sagen, daß die Begriffe „Gut“ und „Böse“, „Schlecht“ oder „Gut“ Feinde der Menschenkenntnis sind.

Wer das sexuelle Leben nur unter den Gesichtspunkten „sittlich“ oder „unsittlich“ betrachtet, der wird den Menschen nie kennen lernen. Die Sexualität nimmt eine zentrale Stellung im menschlichen Leben ein. Störungen der sexuellen Entwicklung bedeuten Entwicklungsstörungen im geistigen Leben (die natürlich nicht unheilbar zu sein brauchen), die Erziehbarkeit des Kindes beruht vielleicht auf richtiger Verwertung der noch nicht in körperliche Bahnen abfließenden, also für das sich entwickelnde Individuum noch nicht wahrnehmbaren, dagegen doch vorhandenen sexuellen Spannungen. Es ist um so schwieriger für die Menschen, den richtigen Weg auf diesem Gebiet zu finden, als das

sexuelle Leben erst seit verhältnismäßig kurzer Zeit als Gegenstand biologischer Betrachtung in Frage gekommen ist. Auf diesem schwierigsten aller Gebiete des persönlichen Lebens, das so verhängnisvoll werden, auf der anderen Seite eine Quelle des Glücks und der Schaffensfreudigkeit sein kann, mußte ein jeder sein eigener Pfadfinder sein. Die robuste Natur, der gesund Veranlagte, kam durch, die sensible Natur aber nicht, und die Folge davon bildet eine Flut von Not und Elend, das um so drückender ist, je sorgfältiger dasselbe geheim gehalten wird.

In dieser Situation, in Ermangelung des Verständnisses der hierhergehörigen Fragen, war es ein Akt instinktiver Notwehr, eine strenge Moral zu predigen, sexuelle Regungen mit Bann und Interdikt zu belegen, sofern die Legitimation durch die Ehe fehlte. Man hatte es damit leicht; destruierende Folgen sexueller Beziehungen außerhalb der Ehe sind nicht schwer zu demonstrieren, wohl aber diejenigen innerhalb der Ehe — und die letzteren müssen ja auch mit christlicher Geduld ertragen werden. Jedoch liegt ja auf der Hand, daß die Ehe, abgesehen von ihrer sonstigen fundamentalen Bedeutung, einen mächtigen Schutzwall gegen die verschiedenartigen Schädigungen auf sexuellem Gebiet repräsentiert und daß die dogmatische Festsetzung, daß auf sexuellem Gebiet außerhalb der Ehe die Sünde herrscht, ihren Grund im realen Leben hat. Die „Sünde" ist stets eine brutale Tatsache. Der Begriff „Sünde" hat Existenzberechtigung, solange wir die Lebensäußerungen, die wir mit demselben belegen, nur in ihren negativen Folgen kennen und dieselben noch nicht unter dem Gesichtspunkt der Kausalität betrachten können. Solange verstehen wir auch das Bedürfnis, zu personifizieren, vom Teufel, von Dämonen zu sprechen.

Zum Schlusse meiner Darlegungen möchte ich noch darauf hinweisen, daß die psychanalytische Methode von geistlicher Seite unter religiöser Verbrämung schon gehandhabt worden ist.

Wer die psychologischen Behandlungsmethoden kennt und ausgeübt hat, der kann nicht anders, als aus manchen über das „Wunder" von theologischer Seite geschriebenen Sätzen eine Mystifikation oder eine religiös verfärbte Beschreibung einer Psychanalyse herauslesen.

So schreibt Blumhardt[1]): „Im Sinne des Heilandes hieß ‚gesund sein' wie bei seinem Vater nichts anderes als gerecht sein, versöhnt sein, losgeworden vom Fluch der Sünde. Die erste Frage bei den Krankenheilungen von seiten Jesu war daher sicher nicht: ‚Was ist dein Leiden?' sondern: ‚Was ist deine Sünde?' Stand der Kranke so, daß seine Sünde,

Blumhardt, „Gedanken aus dem Reiche Gottes". S. 133.

— sei's still und unbemerkbar, — sei's laut und bemerkbar, vergeben werden konnte, so konnte er auch geheilt werden. War aber sein innerer Zustand ein falscher, so blieb er krank, oder stand in unmittelbarer Gefahr, schnell wieder krank zu werden. Darum war oft das allerschwerste Leiden leichter zu heilen, als etwa nur ein böser Finger, weil bei schwerem Leiden der innere Zustand der Kranken meist ein gebrochener war; bei leichten Leiden dagegen war oft noch viel Unsauberes in den Kranken, welches von ihnen nicht wichtig genommen wurde" . . . „Ganz gewiß sind aber viele Kranke auch nicht geheilt worden, und manche mag er auch ordentlich gescholten haben; es ließe sich sonst nicht verstehen, wie trotz der vielen Heilungen doch so viel Böses gerade über seine Heiltätigkeit ausgesagt wurde."

Ob Blumhardt mit diesen Sätzen die Wundertätigkeit Jesu erschöpft, möge von theologischer Seite entschieden werden. Auf alle Fälle zeigt Blumhardt mit diesen Worten, wenn auch in seiner Weise, von seinem christlichen Standpunkt aus, ein feines Verständnis für das, was wir jetzt die psychanalytische Methode nennen. Auch die Anschauung, daß vor der Wucht der Persönlichkeit Christi die Menschen innerlich zusammenbrachen, ist leicht begreiflich. Der eine Mensch findet sofort den Weg zu den tieferen Bewußtseinsschichten, der andere nicht. Daß Christus einen durchdringenden Blick für die Menschen und die Natur deren Leiden hatte, brauchen wir nicht zu bezweifeln.

Daß Christus nicht jedem helfen konnte, besonders denen nicht, die schnell ihre „Anfälle" oder ein anderes Krankheitssymptom loswerden wollten, ist uns ohne weiteres verständlich.

Die „ichfeindlichen Komplexe" mußten ans Tageslicht, sonst war eine Heilung nicht möglich. In theologischer Sprache hieße das: Christus mußte Antwort haben auf die Frage: „Was ist deine Sünde?", sonst konnte die Heilung nicht eintreten. Oft mag auch der suggestive Einfluß der Persönlichkeit Christi genügt haben, um eine Heilung zu bewirken.

Auf Seite 132 der erwähnten Broschüre sagt Blumhardt: „Nicht Seligkeit, nicht leibliche Gesundheit ist das nächste Ziel Gottes, sondern seine Gerechtigkeit, welcher das andere von selbst nachfolgt." . . . „Ein gerechter Mensch heißt bei Gott schon gesund. Die leibliche Gesundung kann dann erfolgen; oft aber kann es auch sein, daß sie noch nicht gleich eintritt, weil der Tod noch nicht völlig überwunden ist."

Übersetzen wir diesen Passus in einfache Sprache, so würde derselbe besagen, daß oft nach erfolgtem Abreagieren Krankheitssymptome weiterbestehen. Dann ergibt die weitere Untersuchung noch irgend-

einen unbewußten Komplex, oder ein Symptom kann „überdeterminiert" sein, es kann mehrere Ursachen im Seelenleben haben. Oder endlich das Wachbewußtsein war trotz intensiver Reaktion auf das Auftauchen des verdrängten Komplexes noch nicht imstande, derselben ganz Herr zu werden, ein Teil wurde von neuem verdrängt, und die Krankheit dauert noch fort.

Ich fand dieses Verhalten auch bei meinen Kranken. Es ist oft erstaunlich, wie die traumatischen, ichfeindlichen Komplexe im Seelenleben verankert sind, wie mühsam es oft ist, dieselben ganz aufzufinden. So rechnet, wie erwähnt, Freud für schwerere Fälle ein bis drei Jahre Behandlungsdauer.

Die Intensität der Krankheitserscheinungen steht in keinem Verhältnis zu dem Grad der Heilbarkeit. Ein schweres Krankheitsbild kann schnell weichen, ein unscheinbares Symptom kann in der Persönlichkeit so fest verankert sein, daß man demselben fast nicht beikommen kann.

Der Vater des Verfassers der erwähnten Broschüre, der ältere Blumhardt, den Hilty in seinem „Glück" (Bd. II S. 251) den „bedeutendsten Mann unserer Zeit" nennt, war ebenfalls ein genialer Psychotherapeut in dem von uns geschilderten Sinne. Die Schilderungen seiner Wundertätigkeit in seiner Biographie zeigen, wie er in machtvoller Weise instinktiv die Hilfesuchenden verstand und bei denselben den Widerstand gegen das Manifestwerden ichfeindlicher Komplexe überwand.

Auch die weitberühmte Geschichte von der Heilung der Gottliebin Dittus bietet nichts besonderes, es handelt sich bei ihr um eine ungewöhnlich schwere hysterische Krankheitsform, die ohne Blumhardt wohl der ungünstigen Prognose unterstellt geblieben wäre, die solche Fälle haben. Heute würden wir dieselbe analysieren und heilen können.

Ich möchte auf die Einzelheiten nicht näher eingehen; für den Leser, der mit diesen Dingen, die in religiösen und auch nicht religiösen Kreisen das größte Aufsehen erregten, nicht vertraut ist, möchte ich aber noch soviel sagen, daß Blumhardt mit einem seltenen Takt, einer seltenen Bescheidenheit zu Werke ging, nur geleitet von einer kindlichen, naiven Religiosität, ohne allen Hang zum „Magischen".

Es kommt mir nur darauf an zu betonen, daß wir nun wissen, worauf jene Wunder beruhten, warum jene gelähmte Kranke wieder gehen konnte, warum die Gottliebin Dittus von ihren Dämonen frei wurde usw.

Wir bedürfen des religiösen, übernatürlichen Momentes nicht zur Erklärung des Zustandekommens der Heilungen, die heilenden Faktoren

liegen jetzt im Machtbereich unserer Wissenschaft. Aber, wie bereits erwähnt, nicht jeder ist imstande, dies Gebiet zu beherrschen.

Die ausgeprägte Fähigkeit, psychotherapeutisch zu wirken, ist vielleicht so selten, wie die echte dichterische, die echte musikalische, die wirkliche mathematische Veranlagung, obwohl wir ja fast alle einen Vers zu machen verstehen, Klavier spielen können und eine Aufgabe zu lösen imstande sind.

Wir setzen also durch unsere obige Bemerkung die Persönlichkeit Blumhardts keineswegs herab, im Gegenteil, wir zählen ihn zu den seltenen Naturen.

Dagegen müssen wir sagen, daß dasjenige, das er für wesentlich hielt, das religiöse Moment, lediglich die Form war, in der er den Menschen nahe kam und seinen Einfluß ausübte.

Das alte Wort „Mens sana in corpore sano“ sehen wir in einem neuen Licht.

Aus der Literatur.

Die Seelsorge in der Industriegemeinde, von H. Bechtolsheimer, Pfarrer der evangelischen Landpfarrei Mainz, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1907, 180 S. 2,80 M., 5. Bd. der praktisch-theologischen Handbibliothek, einer Sammlung von Leitfäden für die kirchliche Praxis im Sinne der neueren Theologie, herausgegeben von Privatdozenten Lic. Fr. Niebergall-Heidelberg.

Die Einleitung weist hin auf Grundsätze, die der Hauptherausgeber Niebergall in seinen Schriften: „Wie predigen wir dem modernen Menschen?“, Tübingen Bd. I 1902, Bd II 1906 und „Die Kasualrede“, Göttingen 1904, „auf empirisch-psychologischer Grundlage“ zum ersten Male in den Betrieb der praktischen Theologie eingeführt habe. Wie Fechner bekanntlich die Ästhetik durch seine Experimentaluntersuchungen „von unten her“ aus der Phase der Phantasterei zu wahrer Wissenschaft auf dem Boden des Psychologismus erhob, so hat N. in der Tat die Lehre von der Predigt „von der Kirchbank her“ begründen und ausbauen helfen. Wenn hierbei auch zunächst viel roher Empiriestoff von Erzählungen, die noch exakt geordnet und zu Gruppenübersichten gesammelt werden können, der psychotheoretischen Verarbeitung harrt, wie ja das reine Experimentalresultat nie befriedigt und befriedigen soll, so ist der Versuch von N. ebenso neu als höchst dankenswert; bei der Ungeklärtheit und Fülle der Probleme kann man von dem Anfang, der immer das Schwerste ist, nicht mehr verlangen. Auch Bechtolsheimer ist sich der Schwierigkeiten bewußt, vielleicht aber noch nicht der Weite des Feldes, das er weniger psychotheoretisch als popularpsychographisch im Sinne etwa der Allgemeinpsychologie der Romane zunächst überschaut. Auch so zeugt die Arbeit

von viel Belesenheit und Nachdenken, praktischer Lebens- und Amtserfahrung, guter literarischer Vergangenheit; ein Reichtum von Stoff, dessen Vielerlei durch eine straffe Psychologie freilich beschränkt und belichtet werden konnte, ist aufgespeichert, so daß die Hoffnung besteht, die praktische Theologie werde endlich aus der unakademischen Einseitigkeit von Kasuistik zu einer gediegenen Psychagogik sich herausarbeiten; bei dieser wird der Theolog als gründlicher Physiopsycholog sein verantwortungsvolles Amt als „Seelsorger" kasuell treiben gleich dem Mediziner, der freilich von Fall zu Fall diagnostiziert, aber mit allem Rüstzeug der Theorie ausgestattet ist. Die einzelnen absprechenden und überhebenden Urteile von B. z. B. über Sonntagsblätter, die doch das Beste, was sie in unserer gärenden Zeit besitzen, auch bieten, ebenso sowie Bechtolsheimer seinerseits, jene Urteile hätte ich dem Amtsbruder gern geschenkt; wir Theologen haben heute allen Grund, furchtbar bescheiden zu sein.

Der Autor versteht Seelsorge im Sinne der Pastoration, d. h. nicht der cura animarum specialis, sondern der gesamten Pfarrwirksamkeit. Diese religionspsychologisch nicht länger zulässige, dilettantische Ausweitung der Seelsorge, bzw. Einengung der Pfarrtätigkeit zielt ab auf einen zu vag und scheinbar mehr ethisch als psychologisch abgegrenzten Zweck aller Pfarrtätigkeit. Wenn das „Wesen" des Christentums darin besteht, eine eubiologische Psychoenergie gegen alle Hemmungen des physiopsychologischen Lebens, namentlich der höchsten Qualität darzubieten (vgl. diese Zeitschr. z. B. S. 41), so pulsiert dies Leben nicht nur im Individuum, sondern auch im Sozialkörper der Gemeinde, wie alles höhere Leben nicht im Einzelleben aufgehen kann und will. Die Pfarrwirksamkeit hat dies individuelle wie soziale Leben zu pflanzen und zu pflegen. Derselben daher die Aufgabe zu stellen, nur die Einzelseele zu versorgen, ist einseitig und wenn dies mittelbar und indirekt auch durch und in Gemeinde geschieht, weil der Sozialorganismus der Kirche aus einzelnen Gliedern besteht, so kann die scharfe psychologische Betrachtung diese Verengerung des Amtsbegriffs nicht zulassen. Bei den vorhandenen Imponderabilien und individuellen Differentilitäten gerade der „geistlichen" Tätigkeit, die als solche sich auf die Sphäre des Unsichtbaren, Unqualifizierbaren in unserer Psyche bezieht, kann die seelische Einwirkung überhaupt schwer bestimmt und gemessen werden. Es ist gut, daß wir manches von der Auswirkung der Gemeinde erhoffen können, durch deren Medium der einzelne ergriffen und getragen wird; hier aber die Mittel psychotechnisch im einzelnen abzuwägen und zu verarbeiten, ist durchaus vergeblich. Die Pfarrtätigkeit darf sich nicht auf die „Seelsorge" (so wenig wie auf die Predigt und höchstens bildlich) beschränken, weil die Allgemeinseelsorge psychologisch nur eine Abstraktion und Ableitung von der Individualseelsorge ausdrückt. Wie so manchmal der Begriff des Allgemeinen eine Verwechslung der Logik und Psychologie mit sich brachte, so scheint auch bei dieser viel erörterten Frage des Seelsorgebegriffs eine Vermengung sich eingeschlichen zu haben. Einerseits nämlich steht das Allgemeine im Gegensatz zum Individuum des Objekts, andererseits zur Sondertätigkeit des Subjekts; es wird dabei in einer vertrakten und unbewußten „Verschiebung" die Allgemeinheit im letzteren Sinne übertragen auf die im ersteren. Von Seelsorge im einzig verständlichen Sinne der Psychotechnik kann nur die Rede sein, wenn eine empirische Form, eine praktische Art der Wortdarbietung neben Predigt, Vereinswesen u. dgl. gemeint ist; d. h. unter vier Augen oder auch z. B. im Gesamtwirken des kirchlichen Unterrichts zwischen zwei Seelen. Diese Form ist die Sondergelegenheit und Modalität,

mit der jener Inhalt der Seelsorge an das „Herz“ gebracht wird; die Mittel dazu gibt der Apparat psychologischer Durchbildung an die Hand; sie sind mehr allgemeinpsychologisch, richten sich aber nach den speziell religionspsychologischen Erörterungen des psychotheologischen Zwecks aller Wortdarbietung.

B. hat nun mit seiner „Seelsorge“ eine ganze Pastoraltheologie auf einmal geliefert und manches verdoppelt, was die einzelnen Spezialisten der Sammlung von Niebergall vorweg genommen haben oder nachtragen werden. Abgesehen davon verbaut schon diese Definition der Seelsorge als Pastoration dem Autor ziemlich den Weg. die spezielle Seelsorge der Fabrikgemeinde theoretisch anzugreifen. und in der Tat kommt er schließlich zu dem Resultate, daß die Seelsorge hier wohl besondere Schwierigkeiten mit sich bringe, im Grunde aber dieselbe sei wie in Städten und Landgemeinden. Der Mischbrauch der Seelsorge im engen, engeren und weitesten Sinn kann nicht zur Klärung der eigentümlichen Aufgaben der Pfarrwirksamkeit beitragen. Wie die meisten psychologischen Ausdrücke einer Vieldeutigkeit wegen der verschlungenen Funktionalbeziehungen vollends einer Psyche zur anderen ausgesetzt sind, so erst recht die Seelsorge, die natürlich Zweck und Mittel hat, aber ihr psychotheologisches Spezifikum eben in jener erschlossenen Gelegenheit, einen planvollen Kontakt von „Herz“ zu „Herz“ herzustellen. Zweck und Mittel sind dieselben wie bei Predigt und Unterricht, weswegen die Einzelfragen der Homiletik und Katechetik vom psychologischen Standpunkt aus nicht länger getrennt zu behandeln sind. Die Sonderart der Seelsorge aber in Abgrenzung von den anderen seelischen Darbietungsformen des Evangelii ist eben jene bewußte und unbewußt assoziationelle Zwiesprache einer Psyche zur andern.

Im Rahmen der Industriegemeinde muß zunächst die Verödung des Gemütslebens, das bei B. öfter, aber nicht systematisch aufblitzt, dargestellt werden, wie sie in erschreckender Weise ein so bedeutender Kopf wie Werner Sombart in dem bereits S. 48 Anm. dieser Zeitschrift zitierten Buche — leider ohne Inhaltsangabe — schildert. Das Gemütsleben des Arbeiters ist entleert von Affekten der Pietät gegen Familie, Vaterland, Natur, Gott; der Intellekt ist in Hypertrophie von Doktrinarismus, Kritik, „Bildung“ ausgeartet. In Dogmen der Praxis, Schlagworten wird die Proletarierpsyche eingekapselt. Der Mensch, der sich „frei“ glaubt, ist in ein unzerreißbares Netzwerk von verkalkten Theorien eingesponnen. Infolge der Einseitigkeit und zum Teil Überanstrengung durch Muskeltätigkeit wird der eintönige Zwang des Berufs um so beschwerlicher (vgl. Sombart a. a. O. S. 83 und betr. Religion in England S. 51). Der zunehmende Schwund, bzw. die sich steigernde Perversion oder Perversität des Gemüts als der Kraftquelle aller wirklichen Seelenkräfte wird verdeckt durch eine ausgeprägte Sinnlichkeit in Alkohol, Tanz, Vereinsmeierei und macht unfähig zum Aufschwung nach höherer Bildung. Die wohltätigen Affekte sind zu Para- und Antifunktionen der Verbitterung, Indolenz erstarrt oder umgeschlagen. Es wird eine der nächsten und dringendsten Aufgaben der Religionspsychologie sein, in exakter Weise dies Gemüt unter die physio-psychologische Lupe zu nehmen, wie es zuletzt die von anderen Voraussetzungen und Tendenzen getragene und demnächst hier zu besprechende Arbeit von E. Bleuler. Affektivität, Suggestibilität, Paronoia, Halle a. S. 1906 z. B. S. 43 f. angreift (vgl. noch S. 79 Anm. dieser Zeitschrift). Schon jetzt empfehle ich warm eine solche Schrift wie die von Bl. zur Bereicherung und Vertiefung der dem Theologen für Theorie und Praxis dringend erforderlichen psychiatrischen Einsicht. Nur durch Darstellung der Komponenten jenes psychologischen Tatbestandes kann eine Abwandlung der

Seelsorge gerade in der Industriegemeinde gegenüber anderen Gemeinden verständlich werden.

Bechtolsheimer hat ohne Zweifel in bezug darauf manche treffliche Bausteine herzugetragen, und zwar ebenso in Abschnitt I: Über die äußere Situation (S. 9—28), in dem ein für Industriegemeinden typisches Tatsachenmaterial aus seiner eigenen Gemeinde aufgespeichert wird, aber freilich zuweilen mit zu weiter Ausholung und mit Unterdrückung des eigentlichen psychographischen Zwecks. Die religiöse Volkskunde, die heute in der Theologie noch zu sehr als Anhängsel der Religionsgeschichte dasteht und daher Methode und Inhalt jenes Hauptzwecks verschiebt und verschleiert, kommt bei B. noch mehr zur Darstellung in Abschnitt II: Die Menschen (S. 28—81), für den dann Abschnitt III: Skizzen aus der Industriegemeinde (S. 81—120) mit zehn Erzählungen aus dem Amtsleben interessante Belege bringt, namentlich das Charakterbild: „Was wär ich ohne dich gewesen“, und die rote Schleife (des Sozialdemokraten). Hier müssen die Theologen noch lernen, prägnanter, klarer die Tendenz religionspsychographischer Darstellung herauszuheben nach Art der in den medizinischen Zeitschriften gebotenen Krankheitsbilder, die auch nicht gelesen werden, wenn nicht die Epikrisis bestimmte Gesichtspunkte aufsteckt.

Auf solcher physio-psychologisch herausgearbeiteten Unterlage versteht man erst die in Abschnitt IV: Unsere Aufgabe (S. 120—122) leider sehr kurz und vag aufgestellten Probleme, deren Skizzierung die Eigenart der modernen Fabrikgemeinde wieder ziemlich verwischt. Die Aufgabe besteht nach B. darin, „Menschen den Weg zu Christus zu zeigen, ihr religiöses Leben zu stärken, sie zu lebendigen Christen zu machen, sie so zu leiten, daß sie christlich und sittlich empfinden und hiernach ihr Handeln einrichten“. Das ist zuviel oder vielerlei, der Kernpunkt der Maschinenseelsorge tritt aus den Schalen von vielen Tendenzen kaum klar heraus. Zu Christo die Seelen zu führen, ist zu bildlich für einen wissenschaftlich zu fixierenden Punkt. Indem auf die angedeutete Aufgabe des Pfarramts, ewiges Leben für Zeit und Ewigkeit zu wirken verwiesen wird, möchte ich mir erlauben, in einer Tabelle die Gesichtspunkte zu schematisieren, die uns bei dem religionspsychologischen Kursus (vgl. S. 37 dieser Zeitschr.) vorschwebten:

I. Bahnung der Seele.
  1. Durch Symfunktionen (ethisch: „Liebe“)
    a) mit Aussagewerten von „Einfühlung“, Teilnahme, Anerkennung des Guten und Schweren am Curandus, Höflichkeit;
    b) mit Voluntarismus der Tat, Rücksicht, Kleinigkeiten.
  2. Durch Antifunktionen
    a) der Bußpredigt;
    b) des Hinweises auf die Vergeltungsidee (Herbarts) für irdische und jenseitige Zukunft.

II. Regulation von Hemmungen.
  1. Ausschalten falscher Interessen
    a) einer sinnlich-wahrnehmbaren Befriedigung;
    b) einer Begehrung derselben niederen Psychosphäre.
  2. Ausschalten falscher Meinung
    a) intellektueller Bedenken, Zweifel behufs „Weltanschauung“ der Psychotherapie (dinglicher Art);

b) emotioneller Irrtümer über Gott, die eigene Trefflichkeit oder Verderbnis und über den Alter (persönlicher Art).

III. Aufbau des ewigen Lebens.

1. Regenerationstechnik für rechte Psychikrichtung.
   a) Danken für Vergangenes;
   b) Trachten nach Unsichtbarem.
2. Für rechte Stimmung
   a) Bahnung höherer Bedürfnisse;
   b) Bahnung höherer Befriedigung.

Zu I, 1./2.: Statt der bloßen und blassen Moralkategorien von „Liebe" kann in unserer Zeit des Psychologismus der Ethik nur ein psychologisches Schema genügen: Die Symfunktionen sind Analogieformen der Para- und Antifunktionen der Psychiatrie. Unter diesen Symfunktionen ist höfliches Bitten und Danken von überraschender Wirkung gegen Trotz, Hochmut des religiösen Negativismus. Bei einer von mir vertretungsweise übernommenen Taufe erschienen die Paten mit dem Zylinder auf dem Kopf in der Kirche; nur durch meine fest ausgesprochene Bitte brachte ich die der Kirchensitte Entwöhnten dahin, daß sie sofort den Hut am Taufbecken zogen, ja mich nachher wider alle Sitte zum Taufkaffee einladen ließen. Der Seelsorger kann nnd muß zunächst dem Mitchristen von Herzen ein Freund sein, aber doch nur, um zugleich und nachher den Aufbau ewigen Lebens zu schaffen. Der Gottesgeist geht ja nicht durch Trotz hindurch, so wenig die Sonne durch Erde und Wände scheint, sondern nur auf den eingerenkten Bahnen des Guten.

Die Bußpredigt zur Erschließung darf nicht der „Liebe" entbehren. X-Strahlen, die durch die Haut mit Gewalt hindurchdringen, versengen; der Brand der „Buße" selbst muß egofugal ausgelöst werden von der Persönlichkeit des Curandus aus. Jedenfalls gleicht die Geistesqualität des Gottesworts nicht sowohl den X-Strahlen, die man als elektrisches Bombardement interpretiert, als der milden Sonne der Liebe, die zunächst aufschließt.

Die Vergeltungsidee für Pietätlosigkeit u. dgl. ist tief eingewurzelt und verständlich, namentlich auch gerade in dem für Gottes Ewigkeit noch nicht erschlossenen Herzen.

Zu II, 1./2.: Hinweis auf die Unbefriedigung der sinnlich-greifbaren Güter (vgl. das Diktum von Bismarck: er habe noch keinen glücklichen Millionär gesehen).

Zu III, 1./2.: Über die Psychologie des Dankes habe ich beim Kursus auf Wunsch ausführlich gehandelt. Das Danken ist kein bleiches Urteilen über Gottes Güte, sondern warme und wahre Einstellung auf Gott. Es kommen dabei die seinsurteilsmäßigen, irdischen Faktoren zu ihrem Rechte, eben das, was ich an Gütern empfangen habe, aber ebenso die werturteilsmäßigen des Unsichtbaren, der es mir gegeben hat: der Dank ist das Prototyp persönlicher Gemeinschaft, in der hier vom ewigen Gott ewiges Leben zuquillt. Dies Unsichtbare ist stärker als das Sichtbare, vgl. die Macht des Aberglaubens gegenüber dem empirischen Wissen, auch bei sog. Gebildeten, ferner die Psychologie der Sehnsucht.

Wo der Seelsorger diagnostisch dem Curandus die Buße zutrauen darf, mag die Bußpredigt zur Erleichterung und Verschärfung des Schulderwachens erfolgen; die Aufdeckung der latenten Kulpalität, deren Bedeutung in den höheren Zentren einmal so exakt untersucht werden müßte, wie Freud die Sexualität (im weitesten Sinne des alle Wunschvorgangsformen, bewußte und unterbewußte Assoziationen

einschließenden Wortes), den anderen Pol alles Menschenlebens, in den Vordergrund gerückt hat, jene Aufdeckung ist der Anfang alles höheren Lebens, sofern erst das Bedürfnis dieser obersten Sphäre auch das Mittel, die Vergebung erstrebt (vgl. S. 76 dieser Zeitschr. Die zwei Pole des Christentums, die seinsurteilsmäßige Not und die werturteilsmäßig-eubiologische Hebung derselben). Das Gift der Schuld ist da, nur nicht immer aktuell in Depressionen und Kontraktionen, sondern potentiell und daher um so störender. Es kommt alles darauf an, daß die Theologen von den Methoden und Resultaten der neuesten z. T. um Freud — Breuers Psychoanalyse-Methoden oszillierenden Psychopathologie lernen, mit dem klarbewußten Gottesworte, das jede Suggestion und damit die dieser anhaftenden mechanischen Nachteile meidet und meiden kann, die Schuldassoziationen zu heben und als solche anerkennen zu lassen; der letzte abgeschlossene Bd. VIII des Journals f. Psychologie u. Neurologie, Leipzig, I. A. Barth, enthält gerade eine Fülle der hierher gehörigen Verhandlungen, am kürzesten in dem Aufsatz von Bezzola. Zur Analyse psychotraumatischer Symptome. In der Schuldfrage muß derselbe Vorgang, den der Mediziner behufs Immunität einleitet, ausgelöst werden: unvergebene Schuld muß heraus, verfeinert und bekannt werden. Wie die Tuberkulose mit Euphorie verbunden zu sein pflegt, und daher Lungenschwindsüchtige zuweilen schwer zu bekehren sind, weil ihnen das Gefühl der Not mangelt, so muß das Weltkind erst den Abstand von Gott in der Not der Buße fühlen lernen.

Indem ich zu Bechtolsheimer zurückkehre, knüpfe ich an an Abschnitt V: Die Mittel zum Zwecke (jener Aufgabe) (S. 122—166). Was er unter 1. „Der Gottesdienst im allgemeinen" sagt, ist beherzigenswert; es muß nur Alles mehr auf eine psychologische Formel gebracht werden. Die äußere Zucht von Ordnung und Sitte ist ohne Zweifel Vorbedingung, sofern die äußere Zucht der Muskulatur die innere der Gedanken mit sich bringt; ein Wort über die immer noch zu wenig beachtete Bedeutung von Tonmodulation, Auftreten des Geistlichen wäre hier wohl am Platze, namentlich bei der Liturgie. In bezug auf 3. Religionsunterricht, ist's auch meine Meinung, daß die Konfirmationspraxis nicht weggeworfen werden darf, jedenfalls nicht ohne gründliche Experimentaluntersuchungen betr. Bekehrung und Beschwerung der Gewissen durch das Gelübde. Der religionspsychologische Aufriß der religiösen Entwicklung zeigt, daß das uns selbstaufgelegte und von der weiterblickenden Gemeinde geforderte Konfirmationsgelübde des Individuums, betr. Gebrauch der höchsten Lebensbedingungen uns ein Zügel ist, mit dem jemand Selbstzucht der Gottseligkeit sich zum Heile übt.

Was unter Abschnitt VI: Organisation, Finanzwirtschaft und Ähnliches (S. 166—171), unter VII: Sonstiges (S. 171—180) zusammengetragen wird, gehört mindestens nicht in die Betrachtung dieser Zeitschrift, vielleicht auch nicht zum straffer umschriebenen Bereich des Themas. Vorbrodt.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift **Heft 4.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien)

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag von Carl Marhold, Halle a. S.

Psychiatrie und Seelsorge in der Frauen-Korrektionsanstalt.

Von Oberarzt Dr. med. **Mönkemöller,** Hildesheim.

Seelsorger und Seelenarzt haben nicht immer in ungetrübtester Eintracht zusammen gelebt und — sollen es leider noch immer nicht überall tun.

Als die moderne Psychiatrie sich zu entwickeln begann, mußte sie sich ein Gebiet erkämpfen, auf dem bis dahin der Geistliche dem Arzte das Feld streitig gemacht und auf dem überhaupt häufig dieser noch nicht Fuß gefaßt hatte. Jetzt hat sich der Machtbereich beider Ge-

walten schärfer abgegrenzt und seitdem die irrenärztliche Tätigkeit und das Wesen der Geisteskrankheit überhaupt begonnen haben, den Mantel des Mystischen, der sie so lange verhüllte, zu lüften, hat man einen Waffenstillstand geschlossen.

Wenn man aber wähnen sollte, daß für die Aufklärung hierüber genug geschehen sei, wird man manche schmerzliche Enttäuschung erleben. Es ist noch nicht allzulange her, daß Pastor v. Bodelschwingh auf der ersten Konferenz des Verbandes deutscher evangelischer Irrenseelsorger erklärte:

„Im allgemeinen kann gesagt werden, daß, je weniger der leibliche Arzt seine medizinischen Mittel bei den Gemütskranken anwendet, desto besser ist es. Dieselben wirken in den meisten Fällen nur schädigend auf Leib und Seele, der leibliche Arzt kann aber immerhin manche gute Hilfe auch in der Seelenpflege bieten. Dennoch ist die Behandlung der kranken Seele die Hauptsache und diese sollte nicht in erster Linie oder gar allein dem Arzte obliegen.“ Und
„der nackten medizinischen Wissenschaft fehlen gewaltige Faktoren sowohl zur Beurteilung der Geisteskrankheiten als zu deren vollständiger Heilung, sie rechnet nicht mit Sünde und Gnade, Gebet und Glauben, Heiligung und Erlösung.“

Der Kampf, der hierdurch der Psychiatrie aufgezwungen wurde, fand seinen deutlichsten Ausdruck in der Jahressitzung des Vereins der deutschen Irrenärzte am 25. Mai 1893 und gipfelte in den Vorträgen von Siemens und Zinn. Da ein großer — wenn nicht der größte Teil der deutschen Irrenseelsorger[1]) — sich diesen und ähnlichen Ausführungen der Pastoren v. Bodelschwingh, Knodt, Fliedner und Hafner nicht anschloß — wie dies auch der Anstaltspfarrer Teichmann aus Frankfurt a. M. ausdrücklich bekundete, ist dieser Streit beschwichtigt worden. Dazu trug auch sicher die Erkenntnis bei, daß wohl alle Irrenanstaltsleiter dasselbe über den Einfluß der Religion denken, was Siemens eben in jener Jahressitzung aussprach:

„Der Zuspruch der Religion, gespendet von einem einsichtigen Geistlichen, welcher beseelt ist von der echten erbarmenden Menschen-

---

[1]) Bericht über die von dem Verein der deutschen Irrenärzte in der Jahressitzung vom 25. Mai 1893 in Frankfurt a. M. gepflogenen Verhandlungen und gefaßten Beschlüsse. München 1893.

liebe, welcher Lebenserfahrung hat und Kenntnisse besitzt von den krankhaften Zuständen des Gemütslebens, welcher ohne Nebenzwecke sich der Kranken annimmt, ist eine unschätzbare Hilfe für den Irrenarzt."

Wenn man jetzt in der Irrenanstalt dem Arzte sein Recht nicht mehr streitig macht, mag das in letzter Linie auch daher kommen, daß das Verhalten der Diakonen in der Scholzschen Anstalt in Bremen und die Ereignisse im Alexianerkloster in Aachen gelehrt haben, wohin es führt, wenn Geisteskranke einer Macht unterstellt werden, die in den Krankheitsäußerungen des Geisteskranken eben nicht solche sieht und ihn für sie verantwortlich macht.

Die Geisteskranken in der Irrenanstalt haben sich allmählich ihr Recht erkämpft, krank zu sein. Die psychisch defekten Verbrecher in den Strafanstalten erfahren noch recht oft nicht die Behandlung, die ihnen nach der richtigen Wertung ihres Geisteszustandes zukommen müßte. Hier klingen die Akkorde aus jenen Tagen, ja manchmal noch weiter aus dem düstersten Mittelalter her, zu uns herüber.

Pastor Hafner meinte damals: „daß sich in dem Handeln der Geisteskranken das Böse mächtig erweist, ist doch lediglich aus der ethisch nicht gefestigten Persönlichkeit abzuleiten, nicht aus der Verkehrtheit des Fühlens und Denkens. Eine Krankheit des Willens gibt es nur mit meinem eigenen Willen . . . Der geisteskranke Verbrecher ist nicht absolut gezwungen Verbrecher zu sein, wenn auch die Justiz nicht anders kann, als sich aus diesen Fällen zurückzuziehen und den Geisteskranken straflos zu lassen." Wenn man schon den ausgesprochenen Irren für „dämonisch" krank geworden und für sein Tun und Lassen verantwortlich erklären will, wie viel eher wird man geneigt sein, diese Reminiszenzen aus vergangenen Zeiten bei den Individuen aufzufrischen, die zwar nicht mit einer prägnanten und durch die massivsten Krankheitssymptome ausgezeichneten Psychose behaftet sind, aber doch nicht als normal und vollwertig angesehen werden dürfen und nun mit den göttlichen und geschriebenen Gesetzen in Konflikt geraten.

Liegt die Versuchung schon bei der seelsorgerschen Behandlung zweifelhafter Geisteszustände in den Gefängnissen und Zuchthäusern nahe, so wird sie systematisch großgezüchtet durch die Verhältnisse in den Korrektions- und Besserungsanstalten, in den Arbeitshäusern. In den Gefängnissen und Zuchthäusern steht der Begriff der Strafe ganz im Vordergrunde. Die Wirkung der Haft, daß der Sträfling in sich geht, seinen verbrecherischen Neigungen Valet

sagt und sich einen sündenfreien Lebenswandel zu führen vornimmt, wird als ein angenehmer Erfolg mitgenommen, ohne doch als der Hauptzweck der Internierung angesehen zu werden.

Anders in den Korrektionsanstalten. Hier soll nach der Auffassung mancher Juristen der Begriff der Strafe überhaupt gar nicht in Betracht kommen: Besserung des verdorbenen Charakters und die Umgestaltung des Entgleisten zu einer gefestigten Persönlichkeit, die allen Stürmen der Versuchung Stand halten kann, stehen hier — theoretisch wenigstens — in erster Linie. Und da es sich um verhältnismäßig geringfügige Vergehen handelt, sollte man meinen, daß hier die beste Gelegenheit sei, durch einen dauernden energischen Appell an das erschlaffte Sittlichkeitsgefühl und die Erweckung moralischer und ethischer Gefühle, kurzum durch eine energische religiöse Beeinflussung die verirrte Seele auf den richtigen Pfad zurückzuführen.

Da man hierfür den Geistlichen immer als die geeignetste Persönlichkeit ansieht, da die Wiederbelebung des religiösen Sinnes als ein äußerst wichtiger Besserungsfaktor gilt und von den Machtmitteln der Religion gerade bei der Einwirkung auf diese verkommenen Gemüter ein besonders reicher Gewinn zu winken scheint, ist es zu verstehen, daß in fast allen Korrektionsanstalten der Einfluß des Geistlichen gleich hinter dem des Anstaltsleiters kommt.

Dem Arzte wird im wesentlichen das Departement des Äußeren überlassen. Dabei ist er sehr oft nur im Nebenamte tätig und wenn ihm bei den Attacken auf die verstockte Seele oft nicht einmal eine Reservestellung eingeräumt wird, so liegt das in letzter Linie daran, daß die überwiegend große Zahl der Ärzte, die berufen sein könnten, an den Korrektionsanstalten dem innigen Zusammenhang zwischen Leib und Seele zu seinem Rechte zu verhelfen, vom Bronnen der Psychiatrie im besten Falle nur genippt haben.

Das genügt aber nicht, wenn bei der übergroßen Mehrzahl der Grenzfälle, wie sie die Korrektionsanstalt birgt, manchmal die psychiatrische Seite der Sache hervorgekehrt werden muß.

Wie leicht bei männlichen Korrigenden psychiatrische mit pastoralen Erwägungen in Konflikt kommen können, kann man ja schon daraus entnehmen, wenn man sich die imponierende Rolle vergegenwärtigt, die der chronische Alkoholismus in der Ätiologie der männlichen Bevölkerung der Arbeitshäuser spielt. Noch immer wird der Verfall in den Alkoholismus sehr häufig nicht als Krankheit, sondern als Charakterschwäche, als Sünde angesehen. Dann wird die religiöse Beeinflussung sich noch abmühen, wo ihr die Medizin sagen müßte,

daß ihr kein Erfolg mehr versprochen werden kann, daß eine Verantwortlichkeit, an die religiöse Einwirkung noch appellieren könnte, längst erloschen ist und daß in dem kargen Reste dessen, was noch zu tun ist, psychiatrische Erwägungen den Ausschlag geben müssen.

Weit schwieriger ist die Abgrenzung des Machtbereiches in den Korrektionsanstalten für Frauen. Zu den sittlich haltlosen Persönlichkeiten, zu den Alkoholistinnen, den Bettlerinnen, den Vagabundinnen, den pflichtvergessenen Müttern gesellt sich hier die Dirne.

Der Bruch mit der Sittlichkeit, der Verfall in die Unzucht sind es aber zu allen Zeiten gewesen, die in ganz besonderem Maße das heiße Bemühen der Seelsorge in die Schranken forderten. Gelten doch beim Weibe oft die Vergehungen auf geschlechtlichem Gebiete als „die schlimmste aller Sünden" und die Rückführung der Gesunkenen zu Zucht und Sitte als ein Ziel, das durch eine energische sittlich-religiöse Durchbildung erreicht werden kann und erreicht werden muß. Stets hat sich in den Besserungsanstalten seelsorgerischer Eifer dieser Gefallenen angenommen. In den Magdalenien, in denen ausschließlich pastoraler Einfluß gilt, müht man sich ab, durch Erweckung religiöser Gefühle und durch den Hinweis auf göttliche Strafen die geschwächte oder ganz erstorbene Sittlichkeit wieder zu beleben.

Man muß um so mehr darauf bedacht sein, sich gerade dieser entgleisten Mitmenschen anzunehmen, als es sich meistens um jugendliche oder doch wenigstens der Jugend nicht allzu weit entrückte Individuen handelt, bei denen man eine Beeinflussung noch am ehesten erwarten darf, bei denen die Verderbnis meist noch nicht bis zu den extremsten Graden vorgeschritten ist und bei denen man am leichtesten an die Lehren der Schule und überhaupt an die bisher genossene religiöse Erziehung anknüpfen kann.

Daß der Religion auf diesem Gebiete ein großer Einfluß eingeräumt werden muß, das wird auch der skeptischste Psychiater nicht leugnen, der sonst der Einwirkung religiöser Momente auf die kranke Psyche kühl abwägend noch so enge Grenzen zieht. Gerade das weibliche Geschlecht ist den Einflüssen der Religion viel zugänglicher als das männliche. Ein großer Teil von ihnen stammt aus den ungünstigsten Verhältnissen, die sie auf die Bahn des Lasters treiben mußten und da nicht wenige von ihnen nie in der Lage gewesen sind, die Segnungen der Religion kennen zu lernen, muß unter allen Umständen wenigstens der Versuch gemacht werden, ihnen diese zugänglich zu machen und die ethischen und moralischen Gefühle zu erwecken und zu stärken. Ist das einmal gelungen, dann erscheint es von vorn-

herein als wahrscheinlich, daß eine fortgesetzte und energische Anlehnung an die Religion ihnen allmählich inneren Halt geben wird, um sie vor weiterem Straucheln zu bewahren.

Hält man sich vor Augen, daß in der Korrektion, solange sie nach größeren Gesichtspunkten durchgeführt worden ist, geistlichem Einflusse immer der gebührende Wirkungskreis eingeräumt worden ist, während dem Arzte eine entscheidende Mitwirkung nicht entfernt in diesem Maße zugestanden war, so kann man wohl sagen, daß jenem Faktor in der Besserung sein Recht nie verkümmert worden ist. Wie verhält es sich nun mit den erzielten Erfolgen?

Die Antwort lautet sehr betrüblich. Auch die glühendsten Optimisten, die diesem dürren Arbeitsfelde ihre Tätigkeit weihten, mußten seufzend eingestehen, daß das Erreichte zu der aufgewandten Arbeit in einem kläglichen Mißverhältnisse stand. Die Zahlen über die erzielte Besserung schwanken ja, wie das auf all den Gebieten der Fall ist, auf denen das Subjektive in der Beurteilung sich nicht ausschalten läßt.

Verzweifelte Pessimisten gestanden nur 5 % dauernde Besserung zu und selbstzufriedenere Naturen glaubten, bei der Hälfte ihrer Klientinnen einen Erfolg erzielt zu haben, mit dem sie zufrieden sein konnten.

Man suchte die Ursachen des Versagens einer so wichtigen und eingreifenden Maßregel in allem möglichen, man legte es der zu späten Aufnahme in die Anstalt zur Last, ihren ungenügenden Einrichtungen, der zu kurzen Dauer der Anstaltsbeeinflussung usw. Gewiß darf auch allen diesen Gründen ihre Bedeutung nicht verkürzt werden, an Wichtigkeit stehen sie alle fraglos zurück hinter der Tatsache, daß diese Besserungsversuche nur zu oft am untauglichen Objekte gemacht werden.

Es steht außer allem Zweifel, daß ein großer Teil aller derer, die dem Arbeitshause überantwortet werden, in psychischer Beziehung mehr oder weniger versagt. Neben ausgesprochenen Geisteskrankheiten, neben den schwersten Formen angeborener geistiger Schwäche herrschen alle die Übergangsformen und die leichteren Grade psychischer Unzulänglichkeit vor, die sich noch nicht die Rittersporen einer Anwartschaft auf die Irrenanstalt verdient haben. Auf der ganzen Anstaltsbevölkerung ruht der Fluch der Degeneration.

Es kommt nicht darauf an, bestimmte Zahlen für diese psychische Minderwertigkeit beizubringen, ich möchte nur bemerken, daß unter 1820 Aufnahmen, die in ca. 30 Jahren durch die Frauenkorrektionsanstalt zu Himmelsthür gegangen sind, an der ich als Anstaltsarzt tätig

bin, 183 bei der Aufnahme als geisteskrank bezeichnet werden mußten. 239 gelangten wegen Geisteskrankheit in Lazarettbehandlung. Das sind aber nur die ausgesprochenen Psychosen. Die leichteren Formen tauchen in den Akten überhaupt nicht auf. Von 100 Korrigendinnen, die ich einer genaueren psychiatrischen Untersuchung unterzogen habe, mußten 70 als geistig nicht normal bezeichnet werden und was bei dem Reste als „normal“ galt, konnte nur ganz bescheidenen Ansprüchen als solches imponieren, auch hier trat ausnahmslos eine geistige Entartung zutage, die meist ererbt und bei der Geburt übernommen worden war.

Diese Zahlen, die sich mit geringen Abweichungen mit dem decken, was andere Beobachter bei dem gleichen oder einem ähnlichen Materiale gefunden haben, geben sicherlich zu denken. Wie soll die Einwirkung des Geistlichen bei diesen Elementen sich vollziehen, die sich von ihren Kolleginnen in der Irrenanstalt nur durch quantitative Unterschiede, wenn überhaupt, abgrenzen? Hat die religiöse Beeinflussung vom psychiatrischen Gesichtspunkte aus irgendwelche Bedenken und ist es überhaupt angebracht, religiöse Motive auf diese Gemüter einwirken zu lassen, die einer gesunden Auffassung, einer richtigen Verarbeitung des Aufgenommenen und eines normalen Gemütslebens entbehren?

Die schweren Bedenken, die es in der Irrenanstalt verbieten, allen Kranken unterschiedslos und ohne ärztliches Vorwissen und ärztliche Beaufsichtigung religiösen Zuspruch zu teil werden zu lassen, scheiden für unser Material fast ganz deshalb aus, weil gerade die Krankheiten, in denen durch unzeitgemäßen geistlichen Zuspruch ein direkter Schaden verursacht werden kann, in der Anstalt überhaupt nicht oder doch nur in ganz verschwindend geringem Maßstabe und vorübergehend vertreten sind.

Das gilt zunächst von der M e l a n c h o l i e und von den melancholischen Phasen des manisch-depressiven Irreseins. Fast immer sind hier die religiösen Empfindungen und Vorstellungen in abnormer Weise gereizt und dementsprechend ist auch das religiöse Bedürfnis krankhaft gesteigert. In den Selbsterniedrigungsideen der Melancholiker stehen die religiösen Selbstvorwürfe oft im Vordergrunde des Krankheitsbildes. Die Kranken halten sich für die größten Sünder, haben sich an Gott vergangen, ihre Verbrechen sind so schwer, daß sie ihnen nicht mehr vergeben werden können, die Seligkeit ist ihnen genommen, sie sind zur Hölle verdammt. Religiöser Zuspruch leistet bei solchen Kranken, obgleich ihre Gebrochenheit und Bekümmertheit geradezu danach zu

verlangen scheinen, das Gegenteil von dem, was er soll. Die überreichliche Zuführung religiöser Gedanken steigert diese Unzufriedenheit mit sich selbst und kann sogar die oft vorhandene Neigung zum Selbstmorde zur Tat werden lassen.

Glücklicherweise fristet diese Krankheit, die die Einwirkung des Geistlichen ohne weiteres verbietet, in unserer Anstalt nur ein sehr bescheidenes und bedeutungsloses Dasein. Unsere Prostituierten neigen nicht zur Selbstzerfleischung und Selbstvorwürfe quälen sie nicht.

Ein nachteiliger Einfluß der Haft macht sich zudem bei ihnen nicht geltend, da sie ja selbst im schlimmsten Falle das Ende ihrer Strafe in absehbarster Zeit vor Augen sehen und die Art der Strafvollstreckung stellt an ihre Psyche nicht die schweren Anforderungen wie Gefängnis und Zuchthaus. Die quälende Reue, die nagenden Gewissensbisse, die Angst vor der ungewissen Zukunft und die Sorge um die Angehörigen, diese gefürchteten Gäste der Gefängniszelle, suchen unsere Gefangenen nicht heim: eine unendliche Gleichgültigkeit hebt sie über alle diese schädigenden Einwirkungen hinweg. In der ganzen Zeit ist nur dreimal die Diagnose auf Melancholie gestellt worden und da diese Krankheit auch nach außen hin nicht zu verkennen ist, scheidet sie sofort aus der Korrektionshaft aus.

Ähnlich steht es mit der Paranoia religiosa, der religiösen Verrücktheit. Auch bei dieser ist die Einwirkung des Geistlichen durchaus nicht immer bedeutungslos für den Kranken. Die Stifter neuer Religionen, die vermeintlichen Söhne Gottes, der wahnhafte liebe Gott selbst und die eingebildete Jungfrau Maria nehmen es oft übel auf, wenn man ihnen auf einem Gebiete zu nahe tritt, auf denen sie selbst viel besseres zu leisten wähnen. Ihre Empfindlichkeit und ihr Widerstreben gegen die Anordnungen der weit unter ihnen stehenden Menschenwelt werden dazu noch häufig dadurch genährt, daß sie in der Predigt versteckte Anspielungen und Beleidigungen wittern und mischen sich noch Sinnestäuschungen mit entsprechendem Inhalte, die Stimme Gottes und Befehle des heiligen Geistes ein, so können sehr leicht durch den wohlgemeinten Zuspruch des Geistlichen Erregungszustände und selbst Gewalttätigkeiten ausgelöst werden.

Die chronische Verrücktheit ist in der Korrektionsanstalt keine allzu seltene Erscheinung und auch an religiösen Wahnideen und Sinnestäuschungen fehlt es nicht. In der Regel handelt es sich aber, — wofern nicht überhaupt die Krankheit schon frühzeitig die Abbrechung der Nachhaft veranlaßt, — um zerfahrene und verwischte Folgezustände dieser Krankheit, in denen eine deutliche Abstumpfung sämtlicher

psychischen Leistungen die Situation beherrscht. Die Gleichgültigkeit und Affektlosigkeit, die diesen sekundären Krankheitsstadien ihr Gepräge verleiht, macht sie allerdings recht wenig empfänglich für die Segnungen der Religion, aber der mangelnde Affekt nimmt ihnen auch die Schärfe und die Energie der Reaktion auf religiöse Eingriffe, die sie mit ihren wahnhaften Vorstellungen verquicken könnten und gegen die sie angehen zu müssen glauben. Dabei ist die religiöse Prägung der Wahnideen bei den Abonnentinnen der Korrektionsanstalt schon deshalb nicht das Gewöhnliche, weil bei dem Vorleben, der Erziehung und der ganzen Veranlagung unserer Degenerierten die religiösen Vorstellungen im gewöhnlichen Gedankeninhalte in der normalen Zeit kaum derart zum Worte gelangen, um später in bestimmender Weise in den Gedankeninhalt der Krankheit verwoben zu werden.

Etwas anders steht es schon mit der Epilepsie und ihren Folgekrankheiten. Im Symptomenkomplexe der epileptischen Seelenstörung ist der übertriebene Hang zur Frömmelei und die Neigung zur Askese schon von jeher als prägnantes Krankheitssymptom angesehen worden. Diese Neigung zur Bigotterie, zur Muckerei drängt viele Epileptiker zur Religiösität hin, die als entschieden pathologisch bezeichnet werden muß, aber durchaus nicht immer derart gewürdigt wird. Sie hat im Gegenteil unter anderm mit dazu beigetragen, daß ein großer Teil unserer Epileptiker in Anstalten untergebracht ist, in denen nicht ein rein medizinisches, sondern ein pastorales Regime herrscht.

Die Verlockung liegt nun ja sehr nahe, und könnte insbesondere für die Ziele unserer Anstalt in Betracht kommen, aus dieser übertriebenen Hingabe der Epileptiker an die Religion Kapital zu schlagen und sie praktisch zu Erziehungszwecken zu verwerten. Leider läuft dieser äußerliche religiöse Anstrich durchaus nicht immer — oder vielmehr fast niemals — mit der inneren Sittlichkeit parallel. Die Reizbarkeit, die Unverträglichkeit, die Unduldsamkeit, die Neigung zu gewaltsamen Entladungen, der gesamte Tiefstand der Ethik werden weder durch das spontane Emporwuchern dieses pathologischen religiösen Empfindens noch durch eine Begünstigung dieses krankhaften Triebes durch seelsorgerische Beeinflussung irgendwie in andere Bahnen gelenkt.

Im Gegenteil, mit der Zeit entwickelt sich bei ihnen, je mehr sie dieser Sucht nachhängen, je mehr sie sich in die Bibel vertiefen, je mehr sie wissen, daß auch der Geistliche sich für sie interessiert, eine widerwärtige Selbstzufriedenheit und Selbstgerechtigkeit, die sie als die Dulder und Auserlesenen und die Mitmenschen als mißgünstige Feinde und als Werkzeuge des Bösen erscheinen läßt.

Da es nun in allen Anstalten gerade die Epileptiker sind, die sich am schwersten in die Hausordnung finden, die sich dem Befehle ihrer Vorgesetzten nur widerstrebend zu fügen vermögen und mit ihrer Umgebung im steten Konflikte leben, ist eine nicht überaus vorsichtig gehandhabte Begünstigung dieser Bigotterie nur zu leicht imstande, dieses asoziale Wesen zu stärken und sie indirekt mit der Disziplin und der Hausordnung in Zwiespalt zu bringen.

Die ausgeprägtesten Vertreter dieser „armen Epileptiker, die das Gebetbuch in der Tasche, den lieben Gott auf der Zunge und den Ausbund von Kanaillerie im Leibe tragen“ bleiben der Anstalt ja meistens erspart oder wenden ihr bald den Rücken zu.

Immerhin sind 36 klassische Epileptiker dem Arbeitshause zugeführt worden und 33 haben Lazarettbehandlung nötig gehabt. Und zu ihnen tritt noch die große Zahl der epileptisch veranlagten Naturen, die es zwar nicht zu klassischen Anfällen gebracht haben, die aber in der Reizbarkeit, dem ethischen Verfalle und dem asozialen Wesen ebensowenig hinter jenen zurückstehen, wie sie in der Stellung zur Religion von ihnen abweichen.

Alle diese Krankheitsformen treten aber ganz in den Hintergrund gegenüber dem Schwachsinn in jeder Gestalt, der der ganzen Anstalt ihr charakteristisches Gepräge verleiht. Bald haben wir die geistige Schwäche vor uns, wie sie im Gefolge der verschiedensten psychischen Krankheiten einherwandelt, auf dem Boden des chronischen Alkoholismus erwächst oder durch das allzufrüh eintretende Greisenalter ausgelöst wird, bald handelt es sich um den angeborenen Schwachsinn, die Imbezillität. Sie schleicht sich in allen möglichen Gestalten, in allen Schattierungen in das Arbeitshaus hinein, sie tritt uns in den verschiedenartigsten Abstufungen vor Augen, von den schwereren an die Idiotie grenzenden Formen, bis zu den leichtesten Graden, die in das Reich des Normalen herüberdämmern. Daß sie krank sind, entzieht sich dem Laien um so mehr, als diese Trägerinnen der Imbezillität oft durch ein gewandtes Auftreten, das sie in ihrem Berufe sich erworben haben, durch Sicherheit, Schlagfertigkeit und einen frechen Mund die geistige Hohlheit zu verdecken wissen. Selbst auf den Vertreterinnen des „Normalen“, die den auf das niedrigste Maß herabgestimmten Ansprüchen des Psychiaters genügen müssen, liegt meist mehr oder weniger ausgeprägt der Schatten der geistigen Schwäche. Mag die intellektuelle Seite noch so einigermaßen gut fortgekommen sein, das Gemütsleben hat der Degeneration, deren Opfer fast alle diese Geschöpfe sind, ihren Tribut zahlen müssen. Willensschwäche und Energielosigkeit

haften ihnen an und über all dem schwebt die grenzenlose Gleichgültigkeit und die fatalistische Stumpfheit, der alle Bewohnerinnen des Arbeitshauses in unerquicklichster Eintracht verfallen sind.

Die ausgeprägteste Verkörperung des Schwachsinns finden wir unter den jugendlichen Korrigendinnen, sie sind es, an denen die Besserungsversuche naturgemäß am energischsten einsetzen müssen, zumal sie in den Wogen der Prostitution und des Bummels noch nicht so tief untergegangen sind. Ihnen widmet auch der Seelsorger naturgemäß die größte Aufmerksamkeit.

Fast allen diesen Vertreterinnen des Schwachsinns ist das gemeinsam, daß bei ihnen eine recht geringe Unterlage vorhanden ist, auf der religiöse Belehrung und Ermahnung einsetzen kann. Zum Teil stammen sie aus einem Bettel- und Vagabundenmilieu, in dem sie überhaupt keine oder nur notdürftige Gelegenheit hatten, irgendwelche Kenntnisse zu sammeln. Zum Teil haben ihre Eltern der religiösen Erziehung mit Gleichgültigkeit gegenübergestanden oder ihr gar direkten Widerstand entgegengesetzt, was schon daraus erhellt, daß mehrere Korrigendinnen erst in der Anstalt konfirmiert worden sind.

Die bei der Aufnahme vorgenommenen Prüfungen in der Religion haben bei den meisten ein sehr klägliches Ergebnis und das hat bei der Mehrzahl seine Ursache in der erschwerten Auffassung, in dem mangelhaften Gedächtnisse und in der schlechten geistigen Verarbeitungsfähigkeit unserer Schwachsinnigen. Reichen diese noch einigermaßen aus, so wird wohl eine Menge Gedächtniswerk geleistet, die zehn Gebote und das Glaubensbekenntnis werden tadellos heruntergeleiert. Nur zu oft aber steht das ethische und moralische Gefühl mit dem Geleisteten recht wenig in Einklang. Eine innere Saite klingt nicht mit, das Gemüt erhebt sich nicht über das roh Materielle. So hat die Seelsorge einen schweren Stand, zumal auch bei der Kürze der Haftfristen, die bei den Jugendlichen verhängt werden, die Dauer der pastoralen Einwirkung nicht allzulange ist.

Auf diesem schlechten Baugrunde mit diesem minderwertigen Baumateriale einen dauerhaften Bau zu errichten, ist eine Aufgabe, die an die Geduld und Entsagung des Seelsorgers die größten Anforderungen stellt. Die Gleichgültigkeit, die ihr ganzes Wesen erfüllt, spricht sich auch häufig in der Art und Weise aus, in der sie die Versuche, an ihr religiöses Gefühl zu appellieren, an sich herantreten lassen. Im allgemeinen unterziehen sie sich gerne dem religiösen Unterricht, sie gehen willig in die Kirche, sie nehmen auch gleichmütig oder sogar begierig die persönlichen Unterweisungen des Pastors entgegen.

Dabei darf aber nicht vergessen werden, daß bei der Leichtfertigkeit, Oberflächlichkeit und Genußsucht, die das Gros erfüllt, ihre Bereitwilligkeit, diese seelsorgerischen Bemühungen auf sich einwirken zu lassen, oft nichts anderes ist als die Sucht nach Abwechslung in dem öden Einerlei des Arbeitshauses und ein kurzer Dispens von der wenig geschätzten Arbeit.

Dabei spielt bewußt oder unbewußt in leisen Anklängen der Geschlechtssinn hinein, der in ihrem ganzen Leben von so gewaltiger Bedeutung ist. Bei der sexuellen Abstinenz, die ihnen im Arbeitshause aufgezwungen wird, regt jedes männliche Individuum, das in den Kreis dieser notgedrungenen Askese hineintritt, die sexuellen Instinkte an. Da sich ja zwischen religiösem Gefühl und der Geschlechtssphäre starke, wenn auch meist unsichtbare Fäden hinziehen, ist es gar nicht zu vermeiden, daß auch die Person des Geistlichen mit dem, was er lehrt, verwoben und verquickt wird, und dann vielleicht nicht am wenigsten, wenn er gegen diese Regungen des Fleisches am lebhaftesten zu Felde zieht.

Aus diesem Grunde allein ist es vom psychiatrischen Standpunkte aus als ein durchaus richtiges Prinzip anzuerkennen, daß der Geistliche, wie er es an unserer Anstalt schon seit langen Jahren tut, den Korrigendinnen seine persönliche Beeinflussung nicht spontan angedeihen läßt, sondern sie immer erst aufsucht, wenn sie selbst mit ihren Wünschen nach geistlichem Zuspruch an ihn herantreten. Er entgeht auf diese Weise der Gefahr, daß dieses unbestimmte Betonen des Geschlechtlichen in die religiöse Sphäre in unangenehmer Weise hineingezogen wird.

Es wird weiterhin bei diesen kümmerlichen Elementen der Anschein vermieden, als solle ihnen die Religion aufgezwungen werden, dadurch wird bei dem Schwachsinnigen oft der Trotz erweckt und der passive Widerstand hervorgerufen.

Schließlich wird dadurch noch verhütet, daß ihrem krankhaften Selbstgefühl Nahrung zugeführt und der Neigung so vieler Schwachsinniger, sich wichtig und als den Gegenstand des Interesses der Umgebung zu fühlen, entgegengekommen wird. Wenn diese Schwachsinnigen sehen, daß man ihren Vergehungen besondere Aufmerksamkeit schenkt, fühlen sie sich wachsen, je mehr man die Reue in ihnen zu erwecken versucht. An Stelle der Selbsteinkehr und der Absicht, mit der Vergangenheit zu brechen, tritt dann nicht zu selten ein schwachsinniger Stolz auf die vergangenen Verirrungen. Schließlich werden dann

noch mehr Verfehlungen gebeichtet, als wirklich auf ihr Schuldkonto kommen.

Diese Neigung, interessant zu erscheinen und sich selbst in den Mittelpunkt des Interesses zu stellen, tritt ganz besonders stark hervor bei den Formen von Geistesschwäche, die, wie so oft beim weiblichen Geschlechte, einen hysterischen Anstrich haben und erst recht natürlich bei den verhältnismäßig seltenen Fällen von reiner Hysterie. Bei diesen muß ja so wie so auf ihre Neigung zur Schwärmerei und auf ihren Hang zum Mystischen Rücksicht genommen werden, der ihnen im Lauf der Jahrhunderte eine ganz eigenartige Stellung zum religiösen Leben zudiktiert hat: man braucht sich ja nur an die Geschichte des Hexenwesens, an die Lehre von der Besessenheit, an die Erlebnisse so vieler Stigmatisierten zu erinnern, alles Auswüchse dieser Krankheit, die für unser Material nicht in Betracht kommen. Da wohl keine andere Krankheitsspezies wie sie den Eingebungen des Augenblicks folgt, da sie es verstehen, mit tiefster Inbrunst dem Zureden des Predigers zu folgen, erscheinen sie bei dem Schmiegsamen und Hingebenden, das ihnen anhaftet, für die oberflächliche Betrachtung die dankbarsten Objekte für die seelsorgerische Behandlung zu sein.

Wie gesagt setzen die meisten Anstaltsbewohnerinnen den Versuchen, den religiösen Sinn in ihnen zu wecken und die Ethik auf der Basis der Religion aufsprießen zu lassen, keinen oder einen kaum nennenswerten Widerstand entgegen. Immerhin sind auch unter ihnen manche, die bei schwerster moralischer Depravation und eisiger Gemütskälte allen Versuchen des Seelsorgers, auf sie einzuwirken, nur Hohn und Spott entgegenbringen. Der katholische Geistliche berichtet sogar von einer Korrigendin, die bei allen Versuchen, den religiösen Sinn in ihr zu wecken, in schwere Erregungszustände verfiel.

Es sind das die Fälle, in denen die vielfach angefeindete und sicherlich auch nur mit großer Vorsicht zu stellende Diagnose des moralischen Irreseins in Frage kommt. Es sind das allerdings auch diejenigen Fälle, in denen man von vornherein sich sagen kann, daß alle und jede Einwirkung sich auch nicht den geringsten Erfolg versprechen darf. In der Korrektionsanstalt sind sie seltene Gäste, viel eher stranden sie im Gefängnisse und Zuchthause.

Sie sind dadurch gekennzeichnet — und werden deshalb von Laienseite auch nie als krankhaft aufgefaßt —, daß die Intelligenz keine nennenswerte Einbuße erlitten hat. In leichterem Maße ist ja Ethik und Moral bei den meisten Imbezillen verkümmert, nur daß die Störungen auf intellektuellem Gebiete auch Unkundigeren einen Finger-

zeig geben könnten, daß hier die Psyche nicht ganz in Ordnung ist. Das tun sie aber leider durchaus nicht immer und wenn die ethisch minderwertige Seele bei den Versuchen, die Religion auf sie einwirken zu lassen, nicht mitklingt, wenn Ethik und Moral sich nicht erwecken lassen, weil sie eben nicht erweckt werden können, dann erscheinen diese Symptome geistiger Schwäche nicht als solche, sondern werden als Charakterfehler gedeutet und dementsprechend behandelt.

Treten dann gar bei solchen Imbezillen mit ausgeprägter ethischer Minderwertigkeit ausgesprochene geistige Krankheiten auf, dann haben sie sich „durch den Mangel an sittlichem Halt krank gemacht," und die Ansicht, daß jene Vergehungen durch die krankhafte Veranlagung erwachsen seien, wird unwillig abgewiesen.

Noch eins ist bei diesen Schwachsinnigen zu bedenken, das ist ihre Neigung zur Heuchelei. Die Verstellung ist ja dem Weibe angeboren, und gedeiht die Leichtigkeit, sich den Verhältnissen anzupassen, schon bei dem normalen Weibe zu vollster Blüte, so tut sie das bei der Schwachsinnigen, bei der die nötigen Gegenvorstellungen fehlen, erst recht. Glauben sie, damit einen Zweck erreichen, ihre Lage verbessern, ihre vorzeitige Entlassung erreichen zu können, dann werden sie ohne die geringsten Gewissensbisse versuchen, sich beim Geistlichen lieb Kind zu machen. Die äußere Frömmigkeit macht bei ihnen die bewundernswertesten Fortschritte, ohne daß die innere Sittlichkeit damit Schritt hält und dann tritt der Ausspruch des Direktors Schnell in seine Rechte:

„Wer in der Kirche betet und in der Zelle lügt, tobt und betrügt, der ist in meinen Augen ein schlechterer Christ, als wer in seinen Sünden wenigstens aufrichtig ist."

Die lebhafteste Neigung der Korrigendinnen, geistliche Hülfe an sich herantreten zu lassen, hindert übrigens nicht, daß die den meisten Prostituierten mit ihren kindlichen und tiefstehenden Instinkten eigene Neigung, alles unter einem kleinen Gesichtswinkel anzusehen, sie verleitet, selbst in dem Heiligsten noch einen Grund zum Lachen zu finden. Selbst in den Momenten höchster seelischer Erhebung, soweit ihnen noch eine solche möglich ist, vermögen die geringfügigsten Kleinigkeiten sie ohne weiteres abzulenken und wieder unvermittelt in den niedrigsten Gedankenkreis herabzuschleudern. Wie sie an allen denen, die mit ihnen in Berührung kommen, fast immer in erster Linie das Schlechte und das Lächerliche sehen, so ist es auch mit ihrer Handhabung der Religion und bietet z. B. die Person des Predigers für diese läppische

und kindische Neigung den geringsten Anhaltspunkt, so wird nur zu leicht auch das betroffen oder ganz verdrängt, was er lehrt.

So ist es auch im Gottesdienste und die Bestrafungen wegen Lachens und Tuschelns im Gottesdienste sind ein Vergehen gegen die Hausordnung, das zu allen Zeiten aus der Liste der Disziplinarstrafen sich nicht hat verdrängen lassen.

Sonst ist die Aufmerksamkeit und Andacht im Gottesdienste allerdings im allgemeinen ganz ausgezeichnet, tadellos ist insbesondere auch die Teilnahme, die selbst die schwachsinnigsten der Predigt entgegenbringen, der denn auch von dem Anstaltsgeistlichen in der Korrektion eine große Bedeutung beigemessen wird.

Wieder muß er auch hier dem niedrigen geistigen Niveau seiner Gemeinde Rechnung tragen. Der Prediger ist gezwungen, seine Ansprüche an die Aufnahmefähigkeit, an das Verständnis und die Fassungskraft der Zuhörerinnen ganz bedeutend herunterzuschrauben. Er muß es vermeiden, allzuviel von abstrakten Dingen zu sprechen, es ist auch nicht angebracht, allzu pathetisch und salbungsvoll zu reden. Wird dem Pathos zu viel gehuldigt, wird die Religion allzusehr in das Gewand einer blumen- und bilderreichen Sprache gekleidet, dann genügt entweder die Auffassungskraft der Gemeinde nicht zum Verständnis oder ihre Neigung, sich zu erheitern, anstatt zu erheben, findet auch hierin ihre Nahrung.

Dem niedrigen Geistesniveau der Zuhörerinnen entspricht eine möglichst schlichte, wenn auch eindringliche Redeweise und wenn dabei an ihre alltäglichen Erlebnisse angeknüpft wird, so erzielt der Prediger die größten Erfolge. Trotz der spärlichen Intelligenz, trotz der mangelhaften Ethik der Zuhörerinnen verfehlen derartige eindrucksvolle Predigten nie ihren Zweck. Auch der Schwachsinnige läßt sich von einer Predigt, die ihn zu nehmen weiß, ergreifen und begeistern.

Da das Weib ja viel mehr dem Augenblicke lebt wie der Mann und sich durch Worte entflammen läßt, werden die Korrigendinnen leicht zur religiösen Erhebung und zur Einkehr in sich selbst gebracht. Sämtliche Geistliche, die an der Anstalt tätig waren, berichten dann auch übereinstimmend, daß die meisten Zuhörerinnen, auch die beschränktesten im Geiste, mit Andacht der Predigt folgen, gerührt und von Reue zu Besserungsgelübden erfüllt werden.

Leider tritt aber gerade hierbei die eigentliche Natur dieser haltlosen und der wahren Willensenergie baren Geschöpfe zu Tage. Wohl lassen sie die Reden auf sich einwirken, wohl werden die besten Vorsätze in ihnen wach und wenn sie die Kirche verlassen, sind die meisten

von ihnen voll der religiösesten Gefühle. Und nicht anders ist es mit dem persönlichen Zuspruche des Geistlichen. Auch wenn er hier an das religiöse Gefühl appelliert, geloben viele von ihnen Besserung, und da diese Versprechungen von Herzen zu kommen scheinen, glaubt man ihnen auch. Aber ebenso schnell, wie diese besseren Gefühle in ihnen wach geworden sind, verschwinden sie auch wieder. Schon in der Anstalt setzt manchmal der Rückfall ein und werden die haltlosen Geschöpfe wieder in den Strudel des Lebens geworfen, dann triumphiert nur zu bald die schwachsinnige Natur über die aufgezwungene Ethik. Vergessen ist die Last der Zwangsarbeit, vergessen sind die Ermahnungen des Geistlichen und die guten Vorsätze und es sind nicht einmal die moralisch am tiefstehendsten, die am ersten den an sie herantretenden Versuchungen zum Opfer fallen. Immer wieder wandern sie ins Arbeitshaus, immer wieder nimmt die Seelsorge den freudlosen Kampf auf und ihre Aufgabe wird um so schwerer, als diese Psychopathinnen unter den Einflüssen der Unzucht, des Alkohols, des unstäten Lebens der Degeneration immer weiter ihren Tribut zahlen und immer tiefere Einbußen an Intelligenz und Willenskraft erleiden.

Da die jüngeren und besseren Elemente jetzt zumeist nicht in die Korrektionsanstalten gelangen, hat sich hier sein Wirkungskreis, soweit er auf ihm mit Erfolg arbeiten kann, noch mehr eingeengt und des Psychiaters Arbeit überwiegt.

Es wäre ungerecht, diesen rückfälligen Sünderinnen einen Vorwurf daraus zu machen. Sie können eben nicht dafür, daß ihre Haltlosigkeit mit ihnen durchgeht. Wenn man es immer wieder erlebt, wie diejenigen, die von den besten Vorsätzen beseelt waren, die gerade den Einwirkungen der Religion sich am zugänglichsten erwiesen hatten und sittlich am meisten geläutert erschienen, der geringsten an sie herantretenden Versuchung unterliegen, dann sieht man, wie unendlich schwer es ist, eine nur annähernd richtige Prognose über die erreichte Besserung zu stellen. Wird dabei aber neben den speziellen seelsorgerischen Erfahrungen auch die gesamte geistige Veranlagung als wichtigster Faktor mit in die Rechnung gesetzt, dann wird sich auch der Anstaltsgeistliche vor herben Enttäuschungen bewahren, er wird mit Skepsis in ihre Zukunft blicken, er wird ihnen auch nicht eine Verantwortlichkeit aufbürden, die sie nicht zu tragen vermögen.

Schätzt er aber die geistige Veranlagung seiner Klientinnen richtig ein, dann wird er auch zu dem Ergebnisse kommen, daß es nicht immer genügt, wenn die Entlassenen nur mit religiösen Gefühlen gewappnet werden und ihnen nur ein religiöser Halt mit auf den Weg gegeben

wird. Er wird sich eher und schmerzloser darin finden können, daß auch seinen Bemühungen dieselben bedauerlichen Grenzen gesetzt sind, wie allen denen, die sich sonst mit diesen widerspenstigen Elementen zu beschäftigen haben.

Es sind das uralte und dem Psychiater selbstverständlich vorkommende Wahrheiten, es sind das nach meinem Dafürhalten auch fast alles Gesichtspunkte, die schon längst von vielen Geistlichen in ihrem Berufe, wenn auch meist unbewußt, verwertet worden sind. Trotzdem kann aber noch immer nicht genug betont werden, daß bei all diesen krankhaften Naturen immer der die größten Erfolge erzielt, der sie am meisten versteht, mögen auch die Wege verschieden sein, auf denen er dies Ziel zu erreichen sucht. Läßt auch der Geistliche sich von ihnen leiten. so ist er nicht gezwungen, seine religiösen Anschauungen auch nur im geringsten preiszugeben. Im Gegenteil, im gegenseitigen Einverständnisse mit dem Irrenarzte wird der Seelsorger bei der gemeinsamen Arbeit auf diesem distelbesäten Felde die wenigen Früchte ernten, die hier zu ernten sind.

Daß ein solches Verhältnis möglich ist, ohne daß die Beteiligten in ihren Anforderungen in Konflikt zu geraten brauchen, ist gerade an unserer Anstalt praktisch bewiesen worden. Einerseits wird der ärztliche Dienst seit dem Bestehen der Anstalt von Ärzten der Heil- und Pflegeanstalt zu Hildesheim ausgeübt. Infolgedessen sind in die ganze Behandlung des spröden Materials psychiatrische Grundsätze hineingetragen worden, soweit das eben unter den obwaltenden Umständen möglich ist. Auf der anderen Seite aber ist der Anstaltsgeistliche Herr Pastor Isermeyer vorher an derselben Anstalt als Geistlicher tätig gewesen und hat so genugsam Gelegenheit gehabt, sich mit psychiatrischer Auffassung zu erfüllen und die Konsequenzen aus den Erkrankungen der Psyche für seine Tätigkeit zu ziehen.

So ist es denn nicht nur in der ganzen Zeit seit dem Bestehen der Anstalt noch nie zu der geringsten Uneinigkeit zwischen Geistlichen und Arzt gekommen, nie hat sich eine Schwierigkeit in der Abgrenzung der beiderseitigen Machtgebiete herausgestellt. Im Gegenteil, Pastor Isermeyer hat in seinen Jahresberichten immer wieder betont, wie weit unter den Bewohnerinnen der Anstalt das Psychopathologische vorherrscht. Er erwähnt den Schwachsinn, er wird dem Alkoholismus mit allen seinen Folgezuständen gerecht, er nennt die psychopathischen Minderwertigkeiten, und beweist, wie gut er die Hysterischen kennt. Und er zieht daraus die Ergebnisse für ihre Behandlung im Gottesdienste, in den Religionsstunden und der Einzelseelsorge, und hebt immer

wieder hervor, daß bei ihnen eine konsequente, intensive und **individuelle** Einwirkung stattfinden muß.

Daß bei dieser seelsorgerischen Behandlung dieser Degenerierten, die ihrer eigenartigen Auffassung der Religion gerecht wird, diese zu kurz gekommen wäre, wird wohl niemand behaupten können. Und gerade Pastor Isermeyer ist auch in der Behandlung der gesunkenen Elemente richtig der praktisch am wichtigsten Eigenschaft, der Haltlosigkeit, zu Leibe gegangen.

Er wußte wohl, daß es nicht mit einer temporären religiösen Beeinflussung dieser energielosen und geistig tiefstehenden Naturen getan ist, sondern daß auch nach der Entlassung aus dem Arbeitshause wenigstens der Versuch gemacht werden muß, ihnen für längere Zeit die Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen und sie allmählich, so weit das eben noch möglich ist, im praktischen Leben wieder Fuß fassen zu lassen. In dem von ihm gegründeten Frauenheime wird abgesehen von der Betonung des religiösen Elementes gerade auch der allgemeinen Unzulänglichkeit dieser Stiefkinder des Schicksals Rechnung getragen.

Sozial- und Individualseelsorge.

Von Pastor Primarius Dr. **Katzer** (Löbau i. Sachsen).

Als eine Hauptttätigkeit innerhalb der christlichen Kirche gilt die „Seelsorge“. Etliche möchten sie noch über die Predigt stellen. Doch es gibt kaum ein Wort, das öfterer ausgesprochen und dessen schwerwiegender Inhalt seltener erwogen wird, als eben dieses. Sorge für eine Menschenseele! eine verantwortungsreiche Aufgabe. Ihr Umfang ist nicht auszureden. Viel innere Arbeit und Kampf fordert schon die Sorge jedes Einzelnen um seine eigene Seele. Viele Menschen verstehen kaum sich selbst. Wer soll andern helfen? Dennoch muß es geschehen. Der Mensch wird erst durch den Menschen zu dem, was er sein soll. Nur in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft vermag er sich zu entwickeln. Diese Tatsache allein reicht hin, um die Schwierigkeit der Seelsorge erkennen zu lassen. Mancherlei kommt dabei in Betracht: Kirchenbegriff, kirchliches Amt, Sozialwissenschaft, in erster Reihe aber Psychologie und modernes Zeitbewußtsein als psychischer Gesamtzustand. Von den beiden zuletzt genannten Gesichts-

punkten aus soll in dem Folgenden die ernste Frage beleuchtet werden, ohne daß ich sie erschöpfend behandeln kann. Dazu würde ein Buch nötig sein. Es soll sich nur um einige grundlegende Andeutungen handeln.

Ein Charakteristikum des modernen Geistes nun ist der Sozialismus, wohl zu unterscheiden von der Sozialdemokratie. Durch ihn muß auch die Seelsorge sich anders gestalten, als bisher. Sie wird dann erst das werden, was sie sein soll. Ganz unwillkürlich ergibt sich dabei die Unterscheidung von Individual- und Sozialseelsorge wie man Sozial- und Individualpsychologie und Individual- und Sozialpädagogik von einander trennt. Erziehung ohne Gemeinschaft ist unmöglich, ein trivialer Satz. Das gilt auch für das religiös kirchliche Leben. Auch hier handelt es sich um Bildung christlicher Persönlichkeiten und um die kirchliche Entwicklung des aus diesen bestehenden Gemeinwesens. Je höher man die daraus entstehende Aufgabe faßt, desto notwendiger wird es, die Kräfte zu prüfen, die zu ihrer Erfüllung erforderlich sind, und diejenigen näher zu bestimmen, an denen Seelsorge zu üben ist. Von diesen aber ist zunächst auszugehen, als dem Gegenstande der Seelsorge.

1. Gegenstand der Seelsorge.

Hergebrachter Massen beschränkt sich die Seelsorge fast immer nur auf die Armen, Kranken und sittlich Verkommenen. Das mag aus den bestehenden Verhältnissen zu erklären sein. Aber es ist einseitig. Gerade der Hauptpunkt wird damit nicht getroffen. Die Wurzel der zu bekämpfenden Übel bleibt unangetastet. Unzweifelhaft ist, daß ein jedes Mitglied einer Gemeinde, jeder Mensch überhaupt, der Seelsorge bedarf. Er hat ein Recht darauf. Das aber weist hin auf einen viel weiteren Kreis, als gewöhnlich in Rücksicht gezogen wird. Nicht nur die Keller- und Dachwohnungen, auch die Villen und Prunkhäuser bergen fragwürdige Elemente, die vergiftend und degenerierend auf das Ganze wirken. Die sog. höheren Stände leiden oft mehr an geistigen und sittlichen Gebrechen, als die unteren. Sie sind vermöge ihres Ansehens und ihrer Bildungsstufe die Dirigierenden. Von ihnen gehen, gewollt oder ungewollt, weithin sich erstreckende Einflüsse aus auf das Volk. So sollten sie zuerst und zumeist Gegenstand der Seelsorge sein. Es mag schwierig und manchem bedenklich erscheinen, bis dahinauf die warnende oder bittende Stimme erklingen zu lassen und Kritik an dem Verhalten derer zu üben, die über jeden Tadel sich erhaben wähnen. Sie zu leiten erfordert Mut, Menschenkenntnis und Gewandt-

heit, aber sie sich selbst überlassen, wäre eine ungerechtfertigte Zerteilung der ganzen großen Gesamtheit, der sie mit angehören und für die gerade sie von besonderer Bedeutung sind.

Eine menschliche Gemeinschaft besteht nicht nur in einer äußerlichen durch Staats-, Kirchen- oder Gemeindegrenzen zusammengehaltenen Verbindung. Vielmehr wirkt zwischen den einzelnen Schichten der Gesellschaft, in den einzelnen Bildung-, Berufs- und Arbeitskreisen eines Volkes auch eine gemeinsame geistige Kraft, die durch alle hindurchgeht, von deren Vorhandensein jeder etwas in sich spürt. Fast könnte man sagen: es gibt überhaupt keinen einzelnen Menschen mehr, seitdem die Öffentlichkeit aller Angelegenheiten einen so breiten Raum gewonnen hat. Es sind so viele Mittel und Wege geschaffen, einen weitgehenden Gedanken- oder Gefühlsaustausch unter den Menschen herbeizuführen, daß der Einzelne Eigenes und Fremdes in seinem Innern, in seinem Anschauungen und Urteilen kaum noch zu unterscheiden vermag. Die Originale werden immer seltener. Eine allgemeine Nivellierung des Denkens und der Gesinnung macht sich geltend. Nur besonders starke Charaktere erhalten ihr Selbst. Zeitungen, Bücher, Broschüren, Flugblätter, Versammlungen, Vereine bestimmen die Denk- und Gefühlsrichtung der Durchschnittsmenschen so nachhaltig, daß schwer ein Eigenes aufkommen kann. Es entstehen so allgemein-geistige Gesamtgebilde, feste kompakte Vorstellungsmassen, die den Einzelnen mehr oder weniger in Abhängigkeit halten. Sitten, Gewohnheiten, Schlagwörter haben eine fast unberechenbare Gewalt. Durch alles dieses entsteht nicht nur ein allgemeines Volks- oder Nationalbewußtsein, sondern es bilden sich innerhalb des großen Kreises verschiedene kleinere. In jedem derselben wirken ganz bestimmte Gesamtanschauungen, Kollektivseelen mit den gleichen Vorurteilen und Gemeinbewußtsein. Klassengeist und Klassenhaß entstehen auf diese Weise. Der Adel hat eine andere Lebensanschauung, als die bürgerlichen Kreise, die Arbeiterschaft andere, als die Gelehrten, der Kaufmannsstand andere, als die Gewerbetreibenden. Außerdem sind politische, kirchliche und andere Parteien für die meisten von dem größten Einflusse, da nur ganz wenig Menschen selbstdenkende sind.

Gesamtindividuen stehen neben und nicht selten gegen Gesamtindividuen. Das zwingt den Einzelnen unter den Druck des auf irgend eine Art bestimmten Ganzen, verleiht ihm aber andererseits wieder ein starkes Selbstbewußtsein durch das Gefühl der Solidarität. Adelsverbindungen, sozialdemokratische Organisationen, Fabrikantenringe. ständische Korporationen sind unverkennbare Belege hierfür. Darin

besteht der große Unterschied des modernen Menschen von dem früheren, der isolierter lebte und überall genötigt war seine eigene Person einzusetzen. Somit ist der Gegenstand der Seelsorge für die moderne Zeit ein ganz anderer geworden.

Jetzt ist das Haupterfordernis, die kleinen und großen Gesamtheiten zu beeinflussen und durch sie zu der Einzelseelsorge zu gelangen. Hängt von der ganzen Denk- und Handlungsweise bestimmter Gesellschaftsschichten und Vereinigungen die Art ihrer Mitglieder ab, so müssen sie zuerst in Rücksicht gezogen werden, um erziehlich zu wirken, wie es die Seelsorge verlangt. Ein einzelner Sozialdemokrat z. B. wird, wenn man zu ihm redet, klaren und guten Einwendungen zwar nicht unzugänglich sein, aber so von der Organisation der Partei beherrscht beiben, daß alle Einzelversuche mit wenig Ausnahmen erfolglos bleiben müssen. Das Gleiche gilt von andern Gesamtheiten. Die Seelsorge der Gegenwart ist deshalb genötigt, sich viel eingehender mit den Gesamtindividuen zu beschäftigen, um die Einzelnen zu gewinnen. Starke Gesamtvorstellungen muß sie zu durchbrechen suchen, um zu heilen und zu bessern. Sie soll, um den Zerfall des größeren Ganzen, der Kirche oder des Staats, zu verhindern, die Brücke schlagen zwischen den verschiedenen Interessenkreisen und die Auseinanderstrebenden versöhnen. Eine Aufgabe, die in dem Zeitalter der Klassenkämpfe und Parteiungen von ganz besonderer Bedeutung ist. Die erstarrten Massen der mannigfachsten Vorurteile, die sich als trennende Schranken immer wieder erheben, müssen zersprengt oder wenigstens erweicht werden. Solche ausgleichende Arbeit aber kostet die höchste Anstrengung, die gespannteste Aufmerksamkeit, die unermüdlichste Ausdauer. Ohne solche Arbeit ist auch dem einzelnen nicht beizukommen. Ganz gewiß hat zu allen Zeiten der Einzelne in geistiger Abhängigkeit zu der Gemeinschaft gestanden. Gegenwärtig aber sind diese Beziehungen so viel zwingender geworden und liegen so unzweifelhaft zutage, daß dem Seelsorger damit der Weg genau vorgeschrieben ist. Von den obersten Schichten aus ist der Anfang zu machen bis hinab zu den einfachsten Volkskreisen. Das ist der geschichtliche Verlauf aller Ideenbildung überhaupt, und nach diesem hat das seelsorgerische Verfahren sich zu richten, wenn ein dauerndes Resultat erzielt werden soll. Alles Sporadische, wie es in der bisher üblichen Seelsorge sich zeigt, ist unpsychologisch, ermangelt des Erfolgs wegen unvollkommener Menschenkenntnis, oder zeitigt nur vorübergehende Wirkungen. Die größern und kleinern Gesamtindividuen sind die Hauptquellen des Guten und des Bösen. Sie müssen daher in erster Linie in Rechnung

gezogen werden. Sie sollen der Hauptgegenstand der Seelsorge sein. Dieses ändert aber auch die Anschauungen über die Person des Seelsorgers und die Möglichkeit eines solchen Amtes zu warten.

2. Der Seelsorger.

Wer Seelsorger sein soll, entscheidet sich einmal je nach dem betreffenden Kirchenbegriff und das andere mal nach den Gesetzen psychischen Lebens, deren Beachtung allem voran zu stellen ist. Die römische Kirche, der sonst ein nicht geringes Maß Menschenkenntnis eignet, stellt ihre dogmatischen Sätze hier an die Spitze. Sie teilt die christliche Gemeinschaft in zwei völlig von einander verschiedene Teile, in Klerus und Laien. Außerdem hat sie den thesaurus supererogationis zur Verfügung. Der Klerus mit seinem charakter indelebilis lehrt, regiert, verwaltet die Sakramente und teilt die göttlichen Gnadengeschenke aus. Die Laienwelt ist ihm gegenüber ausschließlich der empfangende Teil. Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Frage, wer Seelsorger sein soll und kann, leicht entschieden Niemand anders ist solchen Amtes fähig, als der „Priester". Die evangelische Kirche kennt keine Priester. Zwar der „Pastor" erinnert stark an die Heerde, die geführt und geweidet wird. Doch der Grundsatz des allgemeinen Priestertums mildert den durch und durch unprotestantischen „Heerdenbegriff", der ein katholisierender Überrest ist. So sozial die moderne Zeit ist, für die Bezeichnung menschlicher Gemeinschaft als „Heerde" hat sie keine Sympathien. Das mit Recht.

Durch das allgemeine Priestertum ist die Frage nach der Person des Seelsorgers in der protestantischen Kirche anders zu entscheiden möglich, als in der römisch-katholischen. Hier kann jeder Seelsorger sein. Dennoch wird der Geistliche in den Vordergrund treten müssen. Er ist Seelsorger von Amtswegen vermöge seiner besonderen religiösen Bildung und technischen Ausrüstung. Vor einer genauen psychologischen Untersuchung aber wird seine hervorgehobene Tätigkeit immerhin eine nicht unerhebliche Beschränkung zu erfahren haben.

Für die Seele eines anderen Menschen zu sorgen ist eben eine hohe Anforderung. Das innere Leben eines Menschen birgt tausend Rätsel, macht eine sichere Diagnose schwer. Die Gesetze des menschlichen Seelenlebens, soweit sie überhaupt erkennbar sind, lehrt erst das Leben einigermaßen kennen. Angewandte Psychologie ist eine eigne Sache. Nur zu oft versagt die Theorie. Will Jemand einen anderen gerecht beurteilen und ihn von irgend einem seelischen Übel befreien, so muß

er nicht nur Menschenkenntnis überhaupt zu seiner helfenden Tätigkeit mitbringen, sondern er muß soviel wie möglich die Verhältnisse zu überschauen vermögen, in denen der betreffende Mensch aufgewachsen ist, muß seine Freunde wissen, seinen Umgang kennen, seine Umgebung in Betracht ziehen, kurz so eingehend von seinem ganzen Wesen unterrichtet sein, daß er an dem rechten Punkte einzusetzen und die wirksamsten Heilmittel anzuwenden imstande ist. Deshalb läßt der gewissenhafte Arzt sich das ganze Leben eines Patienten erzählen.

Der einzelne Pastor wird daher, wenn er seine Aufgabe gründlich erwägt, sich als ziemlich machtlos fühlen gegenüber einer größeren Gemeinde, und bestände sie auch nur aus ein paar hundert Seelen. Nur wenige von ihnen kann er so genau kennen lernen, daß er wirklich zu retten und zu heilen vermag. Mit bloßen allgemeinen Redewendungen oder feierlichen Ansprachen ist nichts auszurichten. Das ist Schablone. Vor allem der jugendliche Geistliche wird oft ratlos dastehen. Das weiß jeder erprobte Seelsorger. Wie mühsam und volle Aufmerksamkeit erfordernd ist es für Vater und Mutter, nur zwei oder drei Kinder so zu lehren und zu führen, daß sie brave Menschen werden. Sie sind täglich, ja stündlich mit ihren Pfleglingen zusammen, kennen sie von dem Entstehen des ersten Gefühls und Gedankens an, vermögen bei scheinbar unbedeutenden Veranlassungen oft tiefe Blicke in ihr Inneres zu tun. Sie haben die Füglichkeit, schädliche Einflüsse fern zu halten und den Umgang ihres Kindes zu bestimmen, seine Beschäftigungen und Erholungen zu regeln. Trotzdem bleiben Irrungen und Fehlgriffe nicht ausgeschlossen.

Alles das, was treuen Eltern zu Gebote steht, ist dem einzelnen Geistlichen nicht gegeben. Nur dann und wann kommt er mit den Gliedern seiner Gemeinde in nähere Berührung. Nur wenige werden ihm etlichermaßen bekannt. Wie soll er da als Einzelner auf so viele nachhaltig seelsorgerisch einwirken? Er vermag nur Weniges von den einschlagenden Verhältnissen zu überschauen. Außerdem setzt sich der moderne Mensch jeder nicht von ihm selbstgesuchten Autorität entgegen. Gerade das „Von Amtswegen“ wird dem Pastor leicht zum Hindernis. Außerdem ist „Individualisieren“ nicht so leicht getan. Das weiß jeder Lehrer, der verhältnismäßig, im Vergleich zu einer Gemeinde, nur eine geringe Anzahl von Kindern zu erziehen hat.

Deshalb muß es als ein höchst nachteilig wirkender Irrtum bezeichnet werden, die Seelsorge in einer wenn auch nur nach hunderten zählenden Gemeinde einer einzigen Person auflegen zu wollen. Nur

völlige Unbekanntschaft mit der psychologischen Wissenschaft und eine sehr flache Auffassung der zu lösenden Aufgaben kann zu dergleichen Maßnahmen führen. Viele, ja alle Mitglieder der Gemeinde sollen Hand anlegen. Alle Kreise innerhalb des betreffenden Gemeinwesens sind zur Mitarbeit aufzurufen. Vor allem aber ist die Erkenntnis zu wecken, daß jeder zuvörderst für sich selbst verantwortlich ist. Aktivität aller soll sein. Kant sagt mit Recht: „Habe ich ein Buch, das für mich Verstand, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt, so brauche ich mich selbst nicht zu bemühen.“ Diese seelische Trägheit muß zuerst geheilt werden, die Trägheit, die weder um sich noch um andere irgendwie besorgt ist. In der christlichen Gemeinde ist jeder für den anderen verantwortlich. Das erst erzeugt lebendiges Zusammensein. Das bringt die einzelnen Stände und Gesellschaftsschichten in gegenseitig anregende Berührung und macht den einzelnen durch die Gesamtwirkung erreichbar.

Der Pastor soll nur der religiöse Mittelpunkt sein in der kirchlichen Gemeinschaft. Seine Hauptaufgabe ist auf die einzelnen Gesamtindividuen (die einzelnen Kreise, Vereine, Stände, Berufsarten) zu wirken, sie miteinander in Verbindung zu bringen und zu erhalten, damit dem Einzelnen dadurch gedient werde. Alle sollen dabei helfen. Zu dieser Mithilfe anzuregen ist seines Amtes. Die sind zu gewinnen und zur Mitseelsorge zu bilden und aufzufordern, die von besonderem Einflusse sind durch ihre Stellung oder ihre Kenntnisse. Er soll die Führer zu führen suchen, um den christlichen Gefühls- und Gedankenstrom bis in die einzelnen Familien zu leiten. Die Fabrikräume, die Vereinslokale, die Gesellschaftssäle, die öffentlichen Versammlungen müßte er dem ethisch-religiösen Geiste zugänglich machen, um dort seine Kraft einzusetzen. Vereinzelung ist hier nur Verzettelung. So in das Allgemeine und doch nicht Unbestimmte hinein zu wirken übersteigt auch keines Seelsorgers Fähigkeit, da er überall bereitwillige Mitarbeiter zu finden vermag.

Organisation soll des Pastors vornehmlichste Tätigkeit bilden. Damit schafft er sich die erforderlichen Hilfskräfte. So führt der Weg von der Gesamtheit zu den Individuen. In einer wohlorganisierten Gemeinde darf auch ein jugendlicher Geistlicher getrost sein Amt übernehmen. Er lernt von den schon erprobten Helfern und Helferinnen und darf auf sie sich stützen. Der Personenwechsel im Amte aber bringt keine Unterbrechung der seelsorgerischen Tätigkeit mit sich. Es bleibt eine durch Jahre hindurch bewährte Tradition. Alle fühlen sich mit allen verbunden, die einzelnen Kreise kennen ihre Mitglieder und

vermögen erfolgreich auf sie zu wirken. Der Einzelne ist nichts gegenüber der Gemeinschaft, und wenn er einer der größten wäre. Die organisierte Gesamtarbeit allein vermag zu leisten, was alle bedürfen.

Die ethischen Werte unter dem Einflusse der Ermüdung.

Von Dr. **Heinrich Stadelmann,** Nervenarzt in Dresden.

Die naturwissenschaftliche Analyse des psychischen Geschehens läßt die nahen Beziehungen der äußeren objektiven Welt zu dem subjektiven Menschen erkennen.

Nach seinem Einzug durch die Sinne ins Gehirn wird das äußere Objekt durch den Vorgang der Wertung subjektiviert. Durch diese Subjektivation des Objektes entstehen die Begriffe gut und böse.

Im allgemeinen stellen gut und böse als ethische Werte [es soll hier nur von diesen gesprochen werden,] nur Beziehungen dar zwischen unserem Organismus und der Außenwelt, die diesen in irgend einer Weise alteriert. Nicht also die Objekte sind gut und böse, sondern mit den Bezeichnungen gut und böse ist nur gesagt, daß im Innern unseres Körpers durch das Eindringen eines äußeren Objektes eine Veränderung stattgefunden hat, die sich auf Wohl- oder Wehbefinden bezieht. Es gibt nicht gut und böse in der äußeren Welt; wir wähnen dort gut und böse, indes wir es in uns selbst tragen.

Alle Menschen, soweit nicht ganz besondere Defekte bestehen, haben gut und böse in sich, d. h. haben die Möglichkeit gut und böse zu fühlen. Aber die menschlichen seelischen Anlagen sind nicht völlig gleich; es wird sich deshalb bei der Reaktion der gleich bleibenden äußeren Welt auf die individuelle menschliche seelische Anlage nicht immer das nämliche Resultat konstatieren lassen können. Es fühlen die Menschen verschieden gut und böse; dadurch, daß jeder Mensch den inneren Gefühlswert nach außen verlegt, von wo der Reiz gekommen ist, erhalten die gleichen Reizobjekte seitens der verschiedenen Menschen verschiedene Werte. Was dem einen gut dünkt, ist für den andern böse.

In seinem eigenen Körperinnern[1]) erzeugte Vorgänge, die ethischen Werte gut und böse, projiziert der Mensch in die Reizquelle dieser

[1]) H. Stadelmann, Das Wesen der Psychose S. 19, 188, 189.

Vorgänge und identifiziert sich auf diese Weise mit der Außenwelt; so konstatiert er unbeabsichtigt die bestehende Einheit von Objekt und Subjekt.

Anlage und Erfahrung sagen aus, warum und inwiefern ein Unterschied bei den verschiedenen individuellen Wirkungen besteht. Besitzt auch jeder Mensch, als ein spezielles Zeichen allgemeiner psychischer Geschehensmöglichkeiten, die Eigentümlichkeit, ethisch zu werten [insofern er mit seiner Anlage in gewissen Beziehungen zur äußeren Welt steht], so sind doch diese ethischen Werte als solche im besonderen individuell verschieden, da die menschlichen Anlagen und ihre Erlebnisse verschieden sind.

Aber auch jedes Individuum hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene ethische Werte. Mit den Jahren verändert sich der Organismus. Kinder werten anders als Männer in reifen Jahren; diese anders als Greise.

Gifte, mangelnde Ernährung usw. alterieren den Organismus und somit auch die subjektiven Wertungen. Auch mit den Schwankungen der Ermüdung verschieben sich die ethischen Werte.

Die psychischen Lebensprozesse gehen einher mit Aufnahme, Umsetzung und Abgabe von Energien. Nach gewisse Zeit anhaltendem Wirken dieser Vorgänge tritt die Ermüdung ein, die besondern Einfluß hat auf den psychischen Vorgang des Wertens.

Es ist die Stellungnahme des ermüdeten Menschen gegenüber der äußeren Welt und sich selbst gegenüber eine veränderte; denn die Stellung in der Welt, die sich beispielsweise kundgibt durch Achtung oder Mißachtung für Weltobjekte und das eigene Ich, insofern dieses als handelndes und denkendes Subjekt wieder Objekt der Beziehung und Betrachtung wird, entspringt aus den ethischen Werten. Wem besondere Anlagen und Erfahrungen die Beziehungen zu sich und zur Welt erweitern, schmälern, rauben, der erhält weniger oder mehr eine Änderung seiner Stellungnahme, und mit dieser eine Änderung ihres Reflexes, des Bekenntnisses sich und der Welt gegenüber.

Handlungsweisen und Werturteile des ermüdeten Menschen sind nach dem Grade der Ermüdung verschieden. Die psychische Ermüdung äußert sich zuerst in Form von gesteigerter Reizbarkeit; im zweiten Stadium ergibt sie eine herabgesetzte Reizbarkeit. Im ersten Falle entstehen Überwertungen, im zweiten Unterwertungen. Unter dem Einflusse der Ermüdung steigern sich das eine Mal die den Objekten zuerkannten Werte; der äußere Reiz erzeugt in der menschlichen seelischen Anlage eine starke Reaktion; der als Reaktionsergebnis entstandene

Wert ist ein höherer als er bei der Norm des betreffenden Individuums auftritt. Das andere Mal, wenn das zweite Stadium der Ermüdung aufgetreten ist, löst der äußere Reiz eine gegenteilige Reaktion aus; der Wert, der nun den Objekten in der Seele zuerkannt wird, sinkt herab. So kann die Ermüdung den Wert für ein Objekt immer mehr in die Höhe treiben, so daß er schließlich alle anderen Objekte an Wert für diesen Menschen übersteigt; und sie kann ihn für das nämliche Objekt in nachfolgender Zeit tief unter die geringsten Werte der anderen Objekte setzen. Die Ermüdung läßt die Werte steigen und fallen.

Der Übergang von der einen Möglichkeit zu werten zur andern erfolgt in verschiedenfachen Zeitabläufen. Für diese Vorgänge kommen die Anlage des Individuums und der äußere Reiz in Betracht.

Auf der Grenze vom gesteigerten zum herabgesetzten Wert liegt der Kontrastwert. Erreichen die Werte einen allzuhohen Grad, dann überstürzen sie sich. Noch während ein positives gesteigertes Gefühl mit der Vorstellung eines äußeren Objektes seelisch zu einer Einheit verbunden ist, tritt eine Assoziierung ein mit Vorstellungen, die sonst mit negativen Gefühlen verknüpft sind. Der subjektive positive Wert einer Sache kann noch bestehen, indes schon das Belegen des Wertobjektes mit Bezeichnungen geschieht, die gemeinhin Werten mit negativen Gefühlstönen zukommen.

Ein ermüdetes Kind wird beispielsweise überzärtlich mit Personen seiner Umgebung, solange es sich im Zustande der gesteigerten Reizbarkeit befindet; danach fängt es neckend an, die Personen zu irritieren; es belegt sie immer noch hoch wertend statt mit Kosenamen mit Ausdrücken, die dem negativen Wert entsprechen; zuletzt, vielleicht durch ein dazwischen kommendes Verbot veranlaßt, pervertiert sich das Gefühl völlig; aus Umarmung und Benennen mit Schmeichelwörtern ist Schlagen und Schimpfen geworden.

Der übermüdete Mensch kann ein Leben vernichten, das er vorher geachtet.

Das hohe Werten durch den Ermüdungsvorgang der gesteigerten Reizbarkeit bleibt individuell verschieden lange bestehen; der Übergang von der gesteigerten zur herabgesetzten Reizbarkeit geschieht mit oder ohne Kontrasterscheinung bezüglich des Wertens; die Unterwertungen bei der herabgesetzten Reizbarkeit sind gleichfalls verschieden lange anhaltend. Der Wechsel zwischen dem ersten Stadium und dem zweiten ist oft ein sehr rascher, denn es kann eine Restitutio ermüdeter Gehirnteile oft eine sehr rasche sein, zumal wenn die Ermüdung keine all-

gemeine, sondern nur eine partielle ist. Es kann Müdigkeit bestehen nur für einen seelischen Vorgang, während andere seelische Vorgänge normal ablaufen. Lange anhaltendes gleichmäßiges Werten eines Objektes kann Müdigkeit zeitigen für diesen Wertungsvorgang; dann verkehrt sich der diesem Vorgange entsprechende Wert gut oder böse in sein Gegenteil.

So wird aus der Lebensbejahung die Lebensverneinung, aus dem Verkünder der Freuden an der Welt der Büßer.

An der Abweichung von der Norm, bei der psychopathischen Veranlagung lassen sich diese Vorgänge besonders deutlich ersehen. Diese Abweichungen dürfen aber nicht als Abweichungen von allgemein psychischer Geschehensmöglichkeit gelten; die psychopathologischen Vorgänge sind nur als quantitative Abweichungen von der psychischen Norm aufzufassen, nicht als wesensverschieden.

Der psychopathische Mensch, d. h. der vergrößerte oder verkleinerte psychische Mensch ergibt ein deutliches Bild der Vorgänge, die die Ermüdung bezüglich der ethischen Werte hervorbringt. Seine seelische Anlage ist geradezu eine Ermüdungsanlage. Er ermüdet weit rascher als der normale sowohl ingesamt als für einzelne psychische Vorgänge; es liegt deshalb in seinen ethischen Wertungen, in seiner Stellungnahme und in einem Bekenntnis sich und der Welt gegenüber nichts, was nicht dem Wesen nach auch bei jeder normalen d. h. Durchschnittsanlage möglich wäre. Das Positiv und das Negativ der Gefühle ist eine allgemein menschliche Tatsache.

Die Ermüdung steigert das Positiv, daraufhin ruft sie das Negativ hervor; diese Tatsache findet sich bei dem Durchschnittsmenschen wie bei dem Psychopathen. Es schlummern ethische Werte in allen Formen in jedem Menschen. Unter besonderen Umständen werden sie frei; bei dem einen früher, bei dem andern später; bei diesem mächtig, bei jenem schwach. Gut und böse liegt verborgen in menschlicher Innerlichkeit; äußere Ereignisse bringen es an den Tag; die jeweilige seelische Konstellation bestimmt, ob die Welt und ihre Objekte mit gut oder böse gewertet werden. Die Ermüdung verursacht besondere seelische Verfassungen, die die ethischen Werte bezüglich der Welt und ihrer Objekte verändern.

Die Motive des Handelns entsprechen diesen Werten. So kann der ermüdete Mensch unmoralisch genannt werden, wenn er entsprechend seinen Ermüdungswerten handelt. Ist seine seelische Anlage eine Ermüdungsanlage, dann kann er zu einem „moralisch minderwertigen“ werden infolge der in ihm sich entwickelnden Ermüdungswerte. In der

Ermüdung seines Gehirnes scheitern die Versuche der Erziehung zum „moralischen“ Menschen, sowie die eigene Absicht sich Gegenmotive zu geben. Die Berücksichtigung der Ermüdung bei der Beurteilung von ethischen Unwerten läßt manche Handlungsweise verstehen, die sonst unerklärlich wäre.

Wie ein völlig anderer Mensch erscheint der Ermüdete oft seiner Umgebung. Ermüdungen, die seine ethischen Werte pervertieren, machen ihn zu einem Rätsel für die anderen Menschen, die nicht begreifen können, daß der nämliche Mensch in dieser Stunde gut, in jener böse sein kann, ohne daß er von außen gut oder böse berührt wurde; daß die Werte nicht den Objekten zukommen, sondern nur auf diese als positive oder negative übertragen werden durch einen Gehirnvorgang; und daß dieser Gehirnvorgang durch Ermüdung beeinflußt wird.

Die verschiedenen psychopathischen Anlagen haben verschiedene Möglichkeit des Erstebens ethischer Werte; insbesondere sind diese Werte abhängig von der jeweiligen Wiederherstellung zur individuellen Norm nach der hier leicht auftretenden Ermüdung.

Die psychopathischen Anlagen der Menschen können nach naturwissenschaftlichen Prinzipien eingeteilt werden nach dem Grade ihrer Wiederherstellung zur individuellen Norm nach der Ermüdung.

Die hysterische Ermüdungsanlage beispielsweise zeitigt rasch wechselnd bejahende und verneinende ethische Werte; sie bringt reichlich Kontrastwerte hervor. Denn dieser Anlage ist ein rascher Ausgleich nach einer Ermüdung eigen; hier kann in Augenblicken der bejahende ethische Wert sich pervertieren.

Was eben noch als gut gewertet war, erscheint dem Hysterischen kurz darauf als böse und umgekehrt.

In der Melancholie, der völligen Lebensermüdung, gibt es nur noch ethische Unterwertungen bezüglich der Weltobjekte und des Ich. Die unausbleibliche Folge dieser Unterwertungen ist die Vernichtung des Ich.

Die Ermüdung ergibt veränderte psychische Reaktionsmöglichkeiten, die sich auch auf den Vorgang des Wertens erstrecken. Die Stellungnahme des ermüdeten Menschen zu sich und der Welt ist eine andere als die des nicht ermüdeten; denn die Beziehungen der Welt zu der im Zustande der Ermüdung sich befindlichen Anlage sind andere. Die ethischen Werte als Reaktionen der äußeren Welt auf die seelische Anlage sind abhängig von der augenblicklichen Konstellation dieser Anlage. Die Ermüdung verändert die gewohnten ethischen Wertungen.

Das Zuerteilen von ethischen Werten an die äußeren Objekte und

das Handeln aus ethischen Motiven erfahren durch die Ermüdung besondere Veränderungen, die alle nach besonderen naturwissenschaftlichen Notwendigkeiten vor sich gehen.

Da die Stellungnahme des Menschen zu seinem eigenen Handeln der Bewertung mit gut und böse unterliegt, ist auch die Schuld als ein psychischer Vorgang Veränderungen unterworfen.

Typische Beispiele finden wir hierfür in der Psychopathologie, die zum großen Teile die Psychologie der Ermüdung ist.

Aufgabe einer naturwissenschaftlichen Seelenlehre ist es, zu erforschen, wie die ethischen Werte gut und böse und die sich aus ihnen ergebende Schuld im Lichte der Naturwissenschaft sich zeigen, und wie sie sich jeweils verändern, insbesondere auch durch den Vorgang der Ermüdung.

Die Antipathie des altjüdischen Volkes gegen Bilder.[1]

Von **Julius Lange.**

Aus dem Dänischen von E. Stine.

Während sich sonst in den Mittelmeerländern — Griechenland, Kleinasien, Syrien, Ägypten, Italien — um die Zeit des späteren Altertums allmählich eine ungeheure Menge Darstellungen der Menschengestalt angesammelt hatte, fand sich ein einziges Volk, das in seinen Städten und Dörfern jene Art Abbildungen durchaus nicht duldete: das jüdische Volk. So wenig es die Einführung eines Menschenbildnisses aus anderen Ländern gestattete, litt es einen Maler oder Bildhauer in seiner Mitte. Das Merkwürdige hierbei liegt mehr in der kräftigen Willensäußerung dieses Volkes als darin, was es tatsächlich der Übermacht gegenüber durchzusetzen vermochte. Indessen vermochte es auch viel durchzusetzen: hätte ein Reisender zu Beginn unserer Zeitrechnung sich innerhalb Jerusalems Tore eingeschlichen, wäre er wohl beim Durchstreifen der Straßen und Plätze oder bei einem Besuch der jüdischen Häuser in Erstaunen geraten ob eines so vollständigen Mangels an Abbildungen der menschlichen Gestalt; kaum daß er so

---

[1]) Dieser in Deutschland wohl unbekannte Aufsatz des verstorbenen Kulturhistorikers J. Lange dürfte gewiß der weiteren Verbreitung wert sein, weshalb er hier zum Abdruck gebracht wird. Red.

viel gefunden wie eine Puppe als Spielzeug der Kinder. Die einzigen Menschenbildnisse, die die Juden in ihrer Gemeinschaft zu dulden genötigt waren, waren die Kaiserporträts auf den römischen Münzen; jedoch sie verursachten ihnen auch, wie bekannt, große Gewissenskrupel; auf den Münzen des eigenen Landes fand sich keine Darstellung des Menschen. Innerhalb der Palastmauern der wenig nationalgesinnten Herrscher konnte man allenfalls Familienporträts finden; für die Augen des Volkes aber waren dieselben nicht bestimmt.

Dies negative Verhältnis zum Menschenbildnisse hat mit all seiner Armut und Einfachheit eine Bedeutung, die dem unendlichen positiven Reichtum anderer Völker. insbesondere der Griechen, die Wagschale hält. Es handelt sich hier ja nicht um einen die Juden kennzeichnenden Mangel an Fähigkeiten: hatten sie auch keine besondere Begabung für die Kunst des Abbildens, so hätten sie doch sicherlich gleich anderen semitischen Völkern bei gutem Willen mitfolgen können. Nein, hier ist die Rede von einem bewußten und gewollten Einspruch in die Bilderproduktion anderer Völker, insoweit das Bild der Menschengestalt galt. Denn hierauf ist das ganze Gewicht gelegt. Der allgemeine Ausdruck: Bilderhaß — trifft nicht den Kern der Sache; sowohl die Denkmäler des jüdischen Volkes als die historischen Berichte erweisen, daß man gegen Abbildungen von Pflanzenformen oder toten Gegenständen, wirklichen oder symbolischen, nichts einzuwenden hatte. Von dieser Art gab es schöne Gegensände in Jerusalem. Der Unwille erhob sich erst gegen Bilder von Tieren oder Menschen; und ganz unversöhnlich war er nur gegen das Menschenbildnis.

Und dieser Punkt wird für das jüdische Volk selbst der zugespitzteste Streitpunkt in seinem Verkehr mit den Nachbarvölkern.

Die Juden waren wohl überhaupt Feinde aller Art Kunst und Betrieb, die darauf ausging, den Menschen ästhetisch zur Schau zu stellen; in anderen Formen konnten sie sich zur Not darein finden, in der der Bilderkunst nicht. Herodes — den man den Großen nannte —, im ganzen Anhänger der weltlichen, griechisch-römischen Kultur, wollte ihnen gerne an athletischen Kämpfen, Zirkusbelustigungen, theatralischem Prange und Schauspielen Geschmack einflößen; es mißlang ihm zwar, führte jedoch nicht zu Zusammenstößen. Selbst die grausamen Spiele des Amphitheaters weckte nicht jenes Ärgernis bei ihnen, wie der bloße Argwohn, daß Menschenbildnisse, wenn auch durch Wappendekorationen den Blicken verhüllt, in ihrem Lande aufgestellt werden könnten — ein ihren Augen unerträglicher Greuel. Es ist unmöglich, die Darstellung ihres in diesem Punkte so hartnäckigen Fanatismus zu übertreiben; was

die Geschichte berichtet, erscheint allerdings aufs äußerste übertrieben, kann aber nicht mit Fug bezweifelt werden. Die römischen Landeshauptmänner und Heerführer, die überall die Bildnisse des regierenden Kaiser mit sich führten und dieselben in verschiedenen Formen in den unterdrückten Ländern und Städten aufstellten, begegneten, wenn sie mit dieser Sorte Bildern nach Palästina kamen, von seiten dieses kleinen und politisch schwachen Volkes einem Widerstande, der ganz danach aussah, als wolle dies Volk eher Selbstmord begehen oder sein eigenes Land der Vernichtung preisgeben, als den Machthabern nachgeben. Im übrigen hatten die Juden sich mit dem Gedanken an die römische Oberherrschaft versöhnt; sie betrachteten das fremde Herrschervolk nicht einmal als Feind ihrer eigenen Religion, sie nahmen Gaben für den Tempel von ihm entgegen und brachten zweimal täglich zum Heile des Kaisers und des Römervolkes Opfer dar — aber Menschenbildnisse aufstellen, nimmermehr! Und so sehr sich auch die Römer ihrer Übermacht bewußt sein mochten, so empfanden ihre Beamten doch ein- ums anderemal Ergriffenheit und Ehrfurcht vor den geistigen Waffen der Unterjochten, vor der Äußerung eines unbeugsamen und zu jedem Leiden bereiten Willens.[1])

Sei ein solcher Fanatismus auch noch so unvernünftig, jedenfalls zeigt er, daß hier nicht von etwas die Rede ist, was als geringfügig zu betrachten war, nicht von Geschmacksrichtungen, sondern von einer Lebensfrage. Der Abscheu der Juden vor der künstlerischen Darstellung des Menschen wirft ein eigentümliches Licht über deren gesamte Bedeutung für das Altertum. Es ist daher von Wichtigkeit, zu ergründen, worauf dieser Abscheu eigentlich beruhte und worauf er ausging. Bis

---

[1]) Besonders merkwürdig ist, daß diese vollkommen bilderlose Anbetung des einzigen Gottes offenbar eine gewisse Sympathie bei den Römern erweckte, die der anthropomorphisierenden Wirksamkeit, welche die Griechen in so verschwenderischer Fülle entwickelten, ziemlich bald müde geworden zu sein scheinen. Augustus soll von Bewunderung und Ehrfurcht ergriffen worden sein, als er von dem Tempel in Jerusalem hörte, in welchem sich „kein von Menschenhand ausgeführtes Bild, keine sichtbare Abbildung der unsichtbaren Natur“ befand (Philo: legatio ad Cajum). Auch aus Tacitus' Worten über denselben Gegenstand klingt eine gewisse unfreiwillige Bewunderung: „Für die Juden sind alle profan, die aus vergänglichem Stoffe Gottesbilder in Menschengestalt fertigen. Ihre Gottheit ist die höchste; sie ist ewig und ebenso unveränderlich als unvergänglich; daher gibt es in ihren Städten keine Bilder, noch weniger in ihren Tempeln. Keinem Könige erweisen sie diese Schmeichelei, keinem Fürsten diese Ehre.“ Auch von den bilderlosen Kultus der Germanen spricht Tacitus mit Ehrfurcht und Sympathie. Sowohl er als Plinius scheinen das Schweigen der Natur in den großen Wäldern feierlicher und anbetungswerter zu finden als Bilder, die von Gold und Elfenbein strahlen.

zu einem gewissen Grade läßt sich dem auch auf die Spur kommen; doch wird man beständig daran erinnert, daß es sich im Grunde genommen hier doch um eine Volksstimmung handelt, die, wie eingewurzelt sie auch sein mag, dennoch keine volle Erklärung zuläßt; um eine Vorstellung, die das Volk nun einmal in Fleisch und Blut aufgenommen hatte, und die bei demselben einen fast physischen Widerwillen gegen Menschenbildnisse erzeugte. Dieses Volk lebte ja auch damals in einer unaufhörlich erregten, fieberhaften Stimmung.

Hier wie anderwärts beriefen die Juden sich auf Gesetze und Bräuche der Väter. Das Gebot Moses hatte die bildliche Darstellung sowohl von Mann und Weib, als auch von den Tieren der Erde, den Vögeln unter dem Himmel, dem Getier der Erde und den Fischen des Meeres untersagt. Mit diesem Verbot zielt das Gesetz ausdrücklich auf Bilder, die der religiösen Anbetung, also der Abgötterei, dienen. Man entsinnt sich hierbei, daß die Juden in jener älteren Zeit, da sie sich besonders von Ägypten und den asiatischen Völkern bedroht fühlten, Götzenbilder sowohl in Tier- als in Menschenform kannten. Wenn sie selbst ursprünglich Gott ohne bildliche Gestalt anbeteten, so war dies nichts ihnen besonders Eigentümliches; auch bei anderen Volksreligionen kann eine vorgeschichtliche Entwicklungsstufe nachgewiesen oder geahnt werden, da man keine Gottesbilder kannte. Aber mit jenem brennenden Eifer für die nationale Reinheit ihrer Religion, der in dem Charakter der Juden lag — insbesondere wie er von ihren ersten Führern repräsentiert wird — und durch ihre Geschicke zur Entfaltung kam, faßten sie ihren Gott als einen eifervollen Gott auf, der keine anderen Götter neben sich duldet. Und trotz häufiger und mannigfacher Abfälle im einzelnen, trotz einer Menge Götzenbilder in Tier- und Menschengestalt, erhielt sich die Tradition von dem einzigen und bildlosen Gotte als ein heiliges Erbe, das für die Selbständigkeit des Volkes einstehen sollte.

Je mehr dies Volk von den Übergriffen der Mächtigeren zu leiden hatte, je höher stiegen seine Vorstellungen von sich selbst als auserwähltes Volk des Herrn, das die größten Verheißungen hatte. Im selben Maße stieg auch sein Haß gegen Bilder; aber dieser Haß wandte nun seinen Stachel ganz überwiegend gegen das Menschenbild. Was wir von den Juden zu Herodes' Zeiten erfahren, beweist wohl, daß die besonders Gesetzeskundigen im Volke die Erinnerung wachhielten, daß auch Tierbilder verboten seien; aber es zeigt zugleich, daß die große Volksmenge, was diesen Teil des Verbots betraf, in dem Grade vergeßlich geworden war, daß Herodes unverwehrt über die Eingangs-

pforte des Tempels in Jerusalem einen goldenen Adler — den Adler des Jupiter — setzen konnte, und daß man denselben dort duldete, bis Herodes im Sterben lag. Dagegen bedurfte das Volk durchaus keiner Mahnung, um in jedem Menschenbildnisse, selbst wenn es sich nicht auf heiligem Boden befand, sofort seinen ärgsten Feind zu erblicken; und die, welche das Volk kannten, boten ihm auch keine Menschenbildnisse. Hiermit stimmt die Tatsache überein, daß die Juden zu jener Periode von den Völkern, deren Übermacht sie zu fühlen hatten, namentlich den Griechen und Römern, in diesem Punkte nicht besonders viel zu leiden hatten. Dagegen hatten sie das entsetzliche Attentat gegen das Herz ihrer Religion zu erleben gehabt, daß ein fremder Herrscher, der syrische Antiochos Epiphanes, das Bild des olympischen Zeus an den Platz des unsichtbaren Jehova in Jerusalems Tempel zu setzen versuchte, und diesen Greuel vergaßen sie niemals. Nach und nach wurde es unter den Völkern des Westens auch recht gebräuchlich, wirkliche, ja sogar lebende Menschen als Gottheiten anzubeten und ihnen Tempel, Bilder und Altäre zu errichten. Die göttlichen Ehren, auf welche im späteren Altertum beispielsweise die ägyptischen Pharaonen Anspruch erhoben, wurden nun vielerlei Menschen zuteil, vornehmlich römischen Machthabern, ja sogar deren Verwandten und Günstlingen. Cäsar und Augustus betrachteten sich als nach ihrem Tode in die Zahl der Götter aufgenommen, und Caligula wollte noch bei Lebzeiten im ganzen Reiche, auch in Jerusalem, als Gott verehrt sein. Derlei war wohl dazu angetan, Jehovas Eifer zu wecken.

Nachdem die Juden solcherart, ihren religiösen Geboten zufolge, Geschlecht um Geschlecht ohne Bilder gelebt — in bewußtem Gegensatze zu allen Nachbarvölkern —, war diese Eigenheit zu einem Zuge in ihrem gesamten psychischen Wesen geworden. Sie hatten sich — mit besonderem Hinblick auf die Gottesbilder — daran gewöhnt, einerseits der Kehrseite der Bilderkunst — dem toten Stoffe, aus dem das Bild besteht, und seiner mechanischen Ausführung — eine ironische Betrachtung zu schenken, andererseits das schöne Resultat der idealisierenden Tätigkeit als bloße böse Vorspiegelung, Bemäntelung der Wahrheit, als Verlockung der fleischlichen Begierden, in allem übrigen aber als unwesentlich und unwirklich, tot und nichtssagend zu betrachten. Sie selbst taten sich viel darauf zugute, unmittelbar auf Erkenntnis des wirklichen Wesens aller Dinge auszugehen. Ja, Vielgötterei war in ihren Augen nicht einmal das Ärgste: daß der Mensch wirkliche Naturdinge anbetete wie Feuer, Wind, Luft, Sterne, Wasser, Sonne, Mond, — war wohl Torheit, indem er den Blick auf die Schönheit und Größe

geschaffener Dinge richtete, statt auf die des Schöpfers; aber es verdiente dennoch geringeren Tadel; das größte Ärgernis kam erst mit dem Bilde, der Arbeit von Menschenhänden. „Um Stärke ruft er zum Schwachen, um Leben bittet er den Toten, den Unbewährtesten fleht er um Bewährung, den, der nicht einmal einen Tritt machen kann, um Fortschritt, für Erwerb wie Geschäft und Hantierung bittet er um Kraft das mit seinen Händen Kraftloseste.“ (Buch d. Weish., Kap. 13.)

Was andere Völkerschaften an ihren Gottesbildern in künstlerischer Bedeutung „Leben“ hießen, der ideale Ausdruck menschlichen Willens und Geistes, hatte für sie nicht den geringsten Wert. Sie vermochten sich mit einem ästhetischen Eindruck des Schönen oder Erhabenen nicht zu begnügen; war ein Gottesbild nicht imstande, wirkliche praktische Tätigkeit zu entfalten, was war es dann anderes als ein toter Gegenstand? Das einzige Verhältnis zum Bilde, das sie zu begreifen befähigt waren, war das roheste und niederste, das an das Bild als Gegenstand seinen Aberglauben knüpft, also der Fetischismus. Dieser aber lag weit unter ihnen und war ihnen ein Greuel. Auf einem anderen Wege als die Griechen waren sie zu einer höheren Gottesvorstellung gelangt als jene, zu der Vorstellung von einem absoluten und alleinherrschenden persönlichen Willen, der daher auch nicht in Menschengestalt Raum findet und deren Begrenzung sprengen mußte. Diese Vorstellung von Anthropomorphismus freizuhalten, gelang ihnen allerdings nicht — denn wo ist eigentlich die Grenze zwischen einem persönlichen Gotte und einem personifizierten Gotte? Schon der Gedanke, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf, zeigt ja, daß sie sich Gott in menschlicher Gestalt vorstellten. Sie sprechen von Gottes Füßen, Gottes Händen und Gottes Mund. usw., von Gottes Zorn und Gottes Lächeln und gebrauchen überhaupt, so oft sie von Gott sprechen, Vorstellungen, die mit der menschlichen Gestalt verbunden sind. Allein den Anthropomorphismus ganz auszugestalten, wie es nur die Bilderkunst zuwege bringt, ihn zur Ruhe zu bringen und in bestimmten, künstlerisch dargestellten Menschengestalten festzuhalten, davor hüteten sie sich wohl; es wäre dies nach ihrer Auffassung des Wesens des Bildes ein Rückfall in den Fetischismus gewesen. Gott hatte eine sichtbare Gestalt; doch der sein Angesicht schaute, mußte sterben. Überdies liegt es in der Natur der Sache, daß eine von der Kunst ausgeführte menschliche Gestalt eine unter vielen sein muß; die Kunst kann ihr vielleicht den Eindruck des Höchsten und Besten verleihen, aber niemals den des Einzigen und Absoluten. Ihre Kraft und Macht ist menschlichem Maßstab unterworfen: und setzt man den

Maßstab noch so hoch an — wie es die späteren jüdischen Kabbalisten versuchten, die Jehovas Erscheinung ein Ausmaß von Millionen Meilen gaben — so kommt man doch niemals über das Relative hinaus. Und für die Bilderkunst ist ein solcher Maßstab nicht anwendbar.

Daher war der Anthropomorphismus — das will heißen: der künstlerische — eitel Götzendienst und Vielgötterei. Er durfte von dem eifrigen, eifersüchtigen Nationalgotte nicht geduldet werden und ebensowenig von dem einzigen und unendlichen, allumfassenden und universellen Gotte, in welchem der Nationalgott überging.

Die Juden aber verabscheuten nicht blos das Menschenbild, das zugleich Gottesbild war, sondern ein jedes. Es geht dies sowohl aus ihren Aussprüchen als aus den Berichten über sie hervor. Sie betrachteten es nicht nur als verboten, einem Menschenbilde religiöse Ehrfurcht zu erzeigen oder es anzubeten, sondern auch es zu machen, es zu betrachten, es auf jüdischem Boden zu dulden. Sahen sie ein Menschenbildnis, so fragten sie nicht erst, ob es mit religiösen Forderungen käme, sondern verwarfen es im voraus. War dies nun nichts als kluger Argwohn? Glaubten sie bloß sich am besten der Einfuhr jener gefährlichen Sorte von Menschenbildern zu erwehren, indem sie allem, was mit ihr verwechselt werden und Gefahr in sich bergen konnte — selbst wenn es anfänglich unschuldig gemeint war —, den Zutritt in ihr Land verboten?

Das eigentliche Motiv, daß sie den Krieg derart auf weiteres Gebiet, auf das Menschenbild im allgemeinen, übertrugen, findet sich kaum irgendwo mit Anspruch auf allgemeine Gültigkeit ausgesprochen; es ist ja hier, wie gesagt, weniger die Rede von einem Gedankengange, als von einer eingewurzelten Leidenschaft, einem Hasse. Sicher ist, daß man die Menschenbildnisse nicht allein aus religiösem, sondern auch aus ethischen Gründen verabscheute, weil „deren Anschauen zur Sehnsucht gereichet den Toren und zur Lust an eines toten Bildes leblosem Wesen“. Hier wird besonders von gemalten Bildern gesprochen (Buch der Weisheit 15, 5; Ezechiel 13, 14). Übrigens mag der wesentlichste Grund darin zu suchen sein, daß die Juden gleich einer wachsamen Polizei- oder Zollbehörde auf ihrem Posten waren gegen eine Verwechslung zwischen Menschen- und Gottesbild. Und war dem wirklich so, so kann allerdings nicht geleugnet werden, daß die Kunst der Griechen den Juden allen Anlaß zur Vorsicht geben konnte. Die Verwechslung lag in der Tat nahe. Bei den Griechen forderte jedwedes Menschenbildnis Ehrung, wenn auch nicht Verehrung, und diese Forderung war sichtbar und deutlich in der Gestalt selbt ausgeprägt: sie wollte imponieren, wollte bewundert werden; das Niveau der Kunst lag

durchgängig über dem des wirklichen Lebens. In der idealisierenden griechischen Kunst war stets ein fließender Übergang zwischen Menschenbild und Gottesbild; auch das schärfste Auge konnte nicht entdecken, wo das eine aufhört und das andere begann. Die Juden haben, wie sich nachweisen läßt, dies bemerkt, sie haben gewußt, daß „der Ehrgeiz des Künstlers der Kunst die Ähnlichkeit mit dem Menschen abnötigte, so schön als nur möglich; daß aber die Menge, fortgerissen durch die Anmut des Werkes, den, der kurz zuvor als Mensch betrachtet ward, nun für einen Gegenstand ihrer Verehrung hält“ (Buch der Weisheit 14, 19—20). In diesen Worten wird auf die Gefahr hingewiesen, daß ein einfacher, einzelner, wirklich lebender Mensch zum Gott erhöht („apotheosiert“) werde. In Wirklichkeit jedoch hatte diese Betrachtung eine viel weiter reichende Gültigkeit; denn die ganze griechische Welt von Göttererscheinungen war ja nichts anderes als die idealisierte und apotheosierte Menschengestalt.

Die große Masse der Juden in Palästina selbst kannte allerdings aus eigener Anschauung nichts oder äußerst wenig von heidnischer Kunst, und die wenigen, die etwas davon gesehen, konnten ja infolge ihres Gottesbegriffs nicht einmal das Bildnis des Zeus oder der Aphrodite oder anderer Götter als das Bild eines Gottes, geschweige ihres Gottes anerkennen; für sie kann es nicht mehr gewesen sein als ein verherrlichtes Bild des Menschen. Und es war in der Tat nichts Anderes. Gleichviel, ob die griechische Kunst Götter oder Menschen darstellte, so war sie in jedem Falle ein Narcissos: Der Mensch, der sein eigenes Bild bewundert, die Selbstvergötterung des Menschen. Sie als Religion anzuerkennen, davon konnte niemals die Rede sein: es handelte sich nur darum, ob man auf sie als Verherrlichung der menschlichen Gestalt eingehen dürfe.

Die Vorstellungen der Juden vom Menschen gingen in einer ganz anderen Richtung. Je mehr sich ihr Gottesbegriff zum Absoluten und unendlich Großen erhob, desto mehr mußte ihre Vorstellung vom Menschen sich ins unendlich Kleine hinabdrücken — was nebenbei bemerkt, nicht hindert, daß sie auf die Überlegenheit ihrer Lebensanschauung sehr stolz waren. Im Lichte der jüdischen Auffassung betrachtet, muß die der Griechen Humanismus, im Lichte der griechischen die der Juden Antihumanismus genannt werden. Noch standen diese beide entgegengesetzten Geistesrichtungen einander fern und fremd gegenüber.

* * *

Die Auffassung der Griechen vom Menschen erhält ihren eigentümlichen Charakter durch die Reaktion gegen den Übermut der großen orientalischen Monarchien. Bei den im Kampf gegen die Orientalen siegreichen Griechen äußerte sich diese Reaktion bloß als ein dämpfendes Element, eine Erkenntnis der Begrenzung des menschlichen Wesens, die ihre Darstellung des Menschen erst wahrhaft menschlich machte: die Grundlage für dieselbe blieb nichtsdestoweniger eine positive und humanistische. Sie wollten, daß der Mensch nicht emporrage, aber daß er sich stolz und frei trage, sich nicht in den Staub werfe.

Auch die Juden zogen ihre Lehre aus dem Schauspiel, das ihnen der rasche Aufstieg und jähe Fall der Könige und Reiche bot; und ihre Gedanken und Worte entsprechen in auffallender Weise denen der Griechen. Herodot sagt (7, 10; 1, 5; 1, 32;): „Siehst du, wie Zeus seine Donnerkeile gegen die höchsten Bauten und die größten Bäume schleudert; denn er liebt es, alles zu stürzen, was in die Lüfte ragt“; der griechische Schriftsteller erinnert daran, „daß die meisten, die ehedem groß gewesen, nun klein geworden, und daß diejenigen, die zu meiner Zeit groß waren, vordem klein gewesen“; er findet daher die Gottheit nicht bloß mißgünstig, sondern umwälzend, unruhebringend. Und der Prophet Ezechiel sagt: „Und alle Bäume des Feldes sollen erkennen, daß ich, der Ewige, den hohen Baum erniedriget und den niedrigen Baum erhöhet habe; daß ich den grünen Baum ausgedorret und den dürren Baum grünend gemacht habe“ (17, 24). „Dieses ist nicht mehr dieses; das Niedrige wird erhöhet und das Hohe erniedriget; zu nichte, zu nichte, zu nichte will ich sie machen“ (21, 26). „Mene mene tekel ufarsin.“ Allein die Juden, die im Kampfe gegen die großen Monarchien vollständig unterlagen, die von deren Übermut alles litten, was ein Volk leiden kann, und gleichsam ihren Untergang durchwanderten, führten die Reaktion viel weiter, als die Griechen es taten. Sie hielten nicht inne, bis sie nicht die bisher für das ganze Altertum geltende Lebensauffassung vollständig um- und umgedreht; nicht allein, daß es des allmächtigen Gottes Wille war, daß die Großen bei Umdrehung des Weltenrades die Kleinen werden sollten und die Kleinen die Großen, so war auch tatsächlich im Reiche der Wahrheit der Große und Starke wie der Geringe und Schwache, und der Geringe war der wahrhaft Große.

Hiermit folgte auch eine vollkommene Umwälzung in der Betrachtung des Wertes und Bedeutung der äußeren Menschengesalt.

(Fortsetzung folgt.)

Aus der Literatur.

Wissenschaftliche Wahrheit und religiöse Gewißheit. Von Prof. Dr. Ludwig Stein (Bern). „Nord und Süd.“ 1907. Nr. 361.

Die mathematisch-logischen Wahrheiten, die „verités éternelles“, fallen in den Bereich des Wissens. Ihr Gegenteil ist undenkbar, weil es mit einem logischen Widerspruch behaftet bliebe. Sie können nicht mehr Gegenstand des Glaubens sein. Auch die physikalisch-chemischen Lehrsätze gewährleisten noch die hohe Bürgschaft einer apodiktischen Aussage über das Seiende als den in Maß, Gewicht und Zahl darstellbaren Ausschnitt des Universums und über das notwendig Eintretende, es sind Naturgesetze von notwendiger und allgemeiner Gültigkeit. „Kann nun eine religiöse Wahrheit jemals den Grad der Sicherheit einer wissenschaftlichen Wahrheit erreichen?“ Die religiöse Wahrheit hat die höhere, rein menschliche Welt der Werte und Zwecke zum Inhalt. Insoweit der Mensch dem Reich der Natur angehört, in seiner Biochemie und Physiologie, ist er unwandelbaren Gesetzen unterworfen und hier hat die Wissenschaft das letzte Wort zu sprechen. Die drei Testamente der monotheistischen Religionen sind insoweit keine Erkenntnissysteme, sondern nur Erbauungsquellen, sie haben keinen orientierenden oder gar verpflichtenden Erkenntniswert für das Wissen der Gegenwart. „Hätte die religiöse Gewißheit kein anderes Wahrheitskriterium als einen unkontrollierbaren, auf Treu und Glauben ungeprüft hingenommenen Offenbarungsakt, der in verschiedenen Strahlungen und Brechungen Moses, Jesus und Muhammed zuteil geworden sein soll, so wäre es um den bleibenden Wahrheitsgehalt der monotheistischen Religionen genau so wie aller übrigen Bekenntnisse und Kulte traurig bestellt.“ Dann wären sie unrettbar dem Untergange geweiht. Zu ihrem Glücke trat aber die äußere Offenbarung immer mehr in den Hintergrund, um der inneren Offenbarung im menschlichen Bewußtsein selbst den Platz zu räumen, an die Stelle einer Offenbarungstheologie die Religionspsychologie, an die Stelle einer geschichtlichen Kategorie eine psychologische und logische. Nach Hume gibt es logische Wahrheiten, die auf einem Denkzwang, und psychologische, die auf einem Anschauungszwang beruhen, letztere mit der Sicherheit zweiten Grades, daß nämlich in der menschlichen Erfahrung noch niemals ein Fall beobachtet worden ist, der dieser Gewißheit widerspräche. Hume legt den Religionen die psychologischen Kategorien statt der geschichtlichen zugrunde; der Glaube an eine übernatürliche Weltordnung, in der die natürliche, von der Wissenschaft begreiflich gemachte Weltordnung nur eine Kette der Erscheinungen darstellt, ist dann psychologisch ebenso notwendig wie der Glaube an das Dasein der Außenwelt oder der Glaube an die Gültigkeit der physikalisch-chemischen Naturgesetze.

Für die Beantwortung der Frage, ob sich die religiöse Wahrheit zu jenem Grad überpersönlicher, also transsubjektiver Gültigkeit steigern läßt, wie es die Mathematik für Raum, Zeit und Zahl bei den logisch-

mathematischen Gesetzen vollbracht hat, ob sich die religiöse Gewißheit, die auf einem Anschauungszwang beruht, in die Nachbarschaft der logisch-mathematischen Gewißheit bringen läßt, die ihre Legitimation einem unausweichlichen Denkzwang verdankt, — für diese Fragen bietet das Verhältnis von Denken und Sprechen einen Fingerzeig. Religion verhält sich zu den Kultvorschriften und Zeremonien wie das Denken zum Sprechen. Es gibt nur eine einzige Logik für alle Menschen ohne individuellen Spielraum, aber viele Sprachen mit ihren grammatischen Konventialregeln. Kultvorschriften und Zeremonielle sind gleichsam die Grammatik des religiösen Denkens. So gibt es nur eine Religion, aber viele Konfessionen. Die logischen Wahrheiten aber sind nach Hegel zeitlose Ideen der Weltvernunft, welche der Weltschöpfung vorangehen und in deren Plan die Welt hineingebaut ist. Das religionsphilosophische Problem unserer Tage ist, ob das Dasein Gottes als logische Notwendigkeit, ob die an jeden denkenden Menschen herantretende Forderung, den Grund aller Ordnung der Welt in einem einzigen Ordnungsprinzip zu suchen, als unausweichliche Denknotwendigkeit oder nur als Geschichts- oder Gefühlsnotwendigkeit zu erweisen ist. B.

Herr Pastor Vorbrodt ist von der Beteiligung an der Herausgabe dieser Zeitschrift zurückgetreten. Wir hoffen alsbald einen anderen Herrn Theologen an seiner Stelle zu gewinnen.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien). Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift für **Heft 5.**

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien)

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.

Preis pro Jahrgang 10 Mark.



Verlag von Carl Marhold, Halle a. S.

Über die Begrenzung der psychologischen Methode der Religionsforschung.

Von Prof. D. Dr. **A. Dorner.**

Die neuere Psychologie trägt empirischen Charakter und ist im Grunde keine Philosophie, sondern ein Zweig der Naturwissenschaft, der auch ganz nach naturwissenschaftlicher Methode behandelt wird; man löst die psychologischen Erscheinungen in ihre Elemente auf, sieht von der Einheit des Ich gänzlich ab, macht Experimente, versucht nach Art der Naturwissenschaft psychologische Vorgänge zu messen und will, wie es Ribot einmal ausgedrückt hat, eine Seelenlehre ohne

Seele; an die Stelle der Seeleneinheit tritt wie eine besondere Kraft der psychologische Mechanismus, auf den alles abgeladen wird, der der Zauberstab sein soll, der die Geheimnisse des Seelenlebens erschließt. diese moderne empirische Psychologie steht im Gegensatz zu der rationalen oder metaphysischen Psychologie gerade wie zu der Psychologie, welche die Seele nicht kausalmechanisch, sondern teleologisch versteht. Neben der Psychologie als Physik der Seele und der Psychologie als Metaphysik der Seele kann die Psychologie auch aufgefaßt werden „als ein Teil der Geistesphilosophie, welcher darzustellen hat, durch welche notwendigen Entwicklungsstufen die Seele hindurchgeht, um ihre Bestimmung zu erreichen“.[1]) So haben Fichte, Schelling, Hegel die Psychologie aufgefaßt und Trendelenburg nannte die Seele den sich selbst bewegenden Zweckgedanken. Es ist sehr fraglich, ob der Standpunkt der empirischen Psychologie, der sie zu einer Physik der Seele macht, ausreicht.

Aber nicht genug daran: die Psychologie erhebt auch den Anspruch, die Grundlage der Philosophie zu sein. Weil alles, was in das Bewußtsein tritt, psychologisch aufgefaßt werden kann, darum sollen im Grunde alle Wissenschaften nur besondere Teile der Psychologie sein. Man übersieht dabei, daß die Psychologie selbst nicht auf bloß tatsächlichen Beobachtungen, sondern auf denkender Bearbeitung der Erfahrung beruht und daß das Denken nicht bloß auf Tatsächlichkeit, sondern auf Notwendigkeit gerichtet ist und über die bloße Tatsächlichkeit hinausgeht. Von psychologischen Analysen, Experimenten, Gesetzen könnte gar nicht die Rede sein, wenn man bloß bei den Tatsachen stehen bliebe. Vielmehr steht den Tatsachen gegenüber selbsttätiges Denken, das die sog. Tatsachen bearbeitet und dabei gänzlich nach den notwendigen logischen Gesetzen verfährt, die aus der Psychologie nicht abgeleitet, sondern von derselben vorausgesetzt werden, damit diese überhaupt als Wissenschaft bestehen kann, wie u. a. Husserl kürzlich dargetan hat.

Man ist auch der Meinung, daß das Gebiet der Religion unter den psychologischen Gesichtspunkt zu stellen sei. Man glaubt die Religion vor allem als psychologisches Phänomen untersuchen zu müssen. Dabei wird nun aber vielfach gar nicht so verfahren, daß man die etwaigen Gesetze, welche die Psychologie gefunden zu haben glaubt, auch auf das religiöse Gebiet anwendet. Sondern man sammelt beliebige Tatsachen, bringt sie in oft sehr vage Analogie mit religiösen

[1]) Vgl. Harms über den Begriff der Psychologie, Berlin 1874. Aus den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften.

„Tatsachen“ und glaubt damit nun die Erkenntnis der Religion gefördert zu haben. Daß diese Art Religionspsychologie zu treiben zu keinem vernünftigen Resultate führen kann, sollte man doch schließlich einsehen. So ergibt sich ein unmethodischer Haufe von Tatsachen, von vagen Analogien zwischen medizinischen oder religiösen Vorgängen usw. Vielmehr muß, wenn und in dem Maße als man die Religion psychologisch verstehen will, die Psychologie als Wissenschaft eine relative Festigkeit gewonnen haben. Dann kann es möglich sein, daß man insoweit als die Religion auch ein psychologischer Vorgang ist, prüft, wie die in der Psychologie anerkannten Gesetze psychologischen Lebens auch in dem religiösen Leben sich zeigen. Aber dabei ist dies zu beachten: die empirische Psychologie ist keineswegs die ganze Psychologie. Wenn es innerhalb bestimmter Grenzen einen psychologischen Mechanismus und kausalbestimmte psychologische Gesetze gibt, so darf man doch darüber nicht vergessen, daß mit diesen Betrachtungen das Seelenleben nicht erschöpft ist. Wer irgendwie unbefangen zusieht, wird zugeben müssen, daß die Einheit des Seelenlebens keine mechanische ist, mag immerhin in einem Gebiet der Seele, die mit den sinnlichen Erfahrungen und Eindrücken direkt zusammenhängt, d. h. im psychophysischen Gebiet von einem psychologischen Mechanismus geredet werden. Diese Tendenz, sich zu einer Einheit zusammenfassen, alle Erscheinungen auf das eigene Ich zu beziehen, selbst tätig zu sein nach Zweckbegriffen, eine einheitliche Erkenntnis zu gewinnen, in der Religion das gesamte Leben zu einer höheren Harmonie zusammenzufassen und alle Gegensätze, Spannungen und allen Zwiespalt zu versöhnen, kann unmöglich auf den psychologischen Mechanismus zurückgeführt werden. Wenn man also auch die Religion psychologisch betrachtet, so kann man sie doch nicht bloß aus der rein empirischen Psychologie verstehen, die lediglich die Seele auf ein mechanisches Zusammenwirken verschiedener Elemente reduzieren will und sich mit der Betrachtung des psychologischen Mechanismus begnügt. Denn dieser kann die einheitliche Kraft der Seele nicht verständlich machen, der der psychologische Mechanismus vielmehr dienstbar ist. Es ist eine höchst einseitige und bornierte Prätension, die Einheit nur als die aus dem äußeren Aufeinanderwirken resultierende äußere Einheit zu verstehen; es gibt eine innere Einheit, die von sich aus nicht in mechanischer Weise, sondern durch zusammenfassende logische Kraft das Mannigfaltige vereint, die das Mannigfaltige unter eine einheitliche Idee faßt und durch sie ordnet und bestimmt.

Aber auch, wenn man die Religion nicht bloß nach den Gesetzen

des psychologischen Mechanismus, sondern aus einer umfassender gedachten Psychologie verstehen will, so genügt auch das nicht; es genügt überhaupt nicht die bloß psychologische Betrachtung. Die Religion ist vielfach als Volksmetaphysik bezeichnet, und es ist durchaus nicht der Tatsächlichkeit des religiösen Lebens entsprechend, wenn man dasselbe ganz in psychologische Vorgänge auflöst. Denn der Religiöse will es mit einer objektiven Macht zu tun haben. Sobald er wüßte, daß er nur mit seinen Gefühlen, Phantasien, Vorstellungen zu tun hätte, so würde er die Religion aufgeben. Auch strebt die Religion nach dem Absoluten; die empirische Psychologie bleibt überall im Relativen stecken und wenn sie als das Fundament aller Wissenschaften gelten sollte, so würde sicherlich der Religion sehr bald der Garaus gemacht; denn da sie nur den psychologischen Mechanismus kennt, so würde nur von subjektiven religiösen Eindrücken die Rede sein können, die man nach den psychologischen Gesetzen zu erklären suchte, wobei schwerlich viel anderes herauskommen könnte, als daß in irgendeiner Form die Religion durch den Trieb der Selbsterhaltung erklärt wird. Die Konsequenzen dieses Standpunktes kann jeder selbst ziehen. Nun müßte man sich ja diese Konsequenzen sicherlich gefallen lassen, wenn der ganze Standpunkt, aus dem sie folgen, der richtige wäre. Allein wie schon die reine Physik der Seele einseitig ist, so ist auch die Beseitigung aller Metaphysik erst recht einseitig, wie ich schon öfter zu zeigen gesucht habe.

Die Psychologie als Physik der Seele kann also nur zur Erkenntnis des subjektiven Lebens der Religion verwendet werden. Dagegen die Religion aus der Psychologie als bloß psychologischen Prozeß zu erklären ist unmöglich. Denn wenn es auch die Seele ist, die die religiösen Vorgänge erlebt, so ist doch die Idee des Unendlichen, des Absoluten kein Produkt des psychologischen Prozesses. Höchstens können die Modifikationen des religiösen Lebens durch die Psychologie mit bestimmt sein. Aber es gibt keine besondere Psychologie der Religion, sondern es sind die überall für das psychologische Gebiet geltenden Gesetze, die auch das religiöse Leben, soweit es als ein psychologischer Vorgang beurteilt wird, mit bestimmen. Es gibt nicht besondere religiös-psychologische Gesetze, so wenig wie es besondere erkenntnispsychologische Gesetze oder ethisch-psychologische Gesetze gibt. Verdeutlichen wir uns dies an einigen Beispielen: Die Psychologie kennt das Gesetz der Kontrastwirkungen. Wenn nun eine bestimmte Art des religiösen Empfindens besonders auf die Kontrastwirkungen gerichtet ist, um durch Gegensätze hindurch den religiösen Eindruck

zu verstärken, so wird eine derartige Frömmigkeit darauf ausgehen, die Kontrastwirkungen möglichst stark hervortreten zu lassen. So wird man z. B. von der höchsten Unseligkeit sich zu der höchsten Seligkeit zu erheben suchen, weil die Seligkeit durch den Kontrast der Unseligkeit gesteigert wird. Man wird hingegen solche religiöse Erlebnisse zurückstellen, die ein mehr gleichmäßiges Empfinden hervorrufen; man wird also auf das stärkste gegen einen allmählichen Übergang von einer Stufe zur andern protestieren und wird vielmehr eine radikale Umwandlung der Gefühle bevorzugen. Die Wiedergeburt wird hier aufgefaßt werden als ein schroffer Übergang von den tiefsten Empfindungen der Unseligkeit zu den höchsten Tönen der Seligkeit. Man hat ferner beobachtet, daß den religiösen Höhepunkten, wie sie die Mystiker empfinden, ein Gefühl der Öde und Leere häufig nachfolgt. Zweifellos waltet hier ein psychologisches Gesetz: die auf das höchste gespannten Gefühle und Erregungen greifen den gesamten psychophysischen Organismus dermaßen an, daß eine Erschlaffung die Folge ist. Ein anderes Beispiel ist das Verständnis religiöser Schriftsteller. Wenn man eine religiöse Schrift nur mit der Logik interpretiert, so macht man sich nicht klar, daß der Inhalt des religiösen Lebens keineswegs nur logisch, sondern vielfach psychologisch bedingt ist. Diese psychologischen Zustände muß man sich vergegenwärtigen, wenn man ihren Ausdruck in der Literatur verstehen will. Das gilt nicht nur für extraordinäre Visionen u. dgl., die nach den psychologischen Gesetzen zu beurteilen sind, welche für die extraordinäre Erregung der Phantasietätigkeit gelten. Auch die Art der Darstellung, die Kombination der Ideen nach Gesetzen der Ideenassoziation ist oft durchaus nicht logisch orientiert, sondern kann nur auf psychologischem Wege begriffen werden. Man muß bei der Erklärung die psychologische Eigenart, die Individualität berücksichtigen, sich in sie hineinversetzen; auch dabei sind psychologische Gesetze mit im Spiele, die man berücksichtigen muß. Denn die Eigenart eines Schriftstellers ist selbst psychologisch bedingt, und es ist Kongenialität nötig, um ihn zu verstehen. Wer nicht dem betreffenden Schriftsteller kongenial ist, wird Mühe haben, seine Gedankenverknüpfung zu begreifen. So geht es vielen mit der Art des Johannesevangeliums. Wer nicht diese Konzentrierung auf einen Punkt, von dem aus immer neue Ansätze gemacht werden, um die Totalität des religiösen Bewußtseins nach immer neuen Seiten zum Ausdruck zu bringen, mitmachen kann, der wird diesen Schriftsteller nicht verstehen können. Diese Art ist aber psychologisch bedingt durch ein Intuitionsvermögen, das nicht jedermanns Ding ist. Aber auch die Art der

Religiosität selbst ist psychophysisch bedingt. Man nehme z. B. eine Frömmigkeit, die es für durchaus nötig hält, mit der Gottheit in einem Wechselverkehr zu stehen, die auf die Gebetserhörung das größeste Gewicht legt, die mit Gott du auf du stehen und auf jede religiöse Erregung, die sich in Gebetsform ausspricht, eine Antwort haben will, die „einen lebendigen" Gott in dem Sinne haben will, daß er auf die momentanen Bewegungen der Seele eingeht. Der gegenüber steht eine Frömmigkeit, die sich von momentanen Bewegungen unabhängiger hält, die sich gewöhnt, alles sub specie aeternitatis anzusehen. Diese wird jene Frömmigkeit anthropopathisch nennen, während umgekehrt diese von jener der Vorwurf des Mangels an Lebendigkeit treffen wird. Ist es zufällig, daß in Indien Brahminen und Buddhisten ihren Ursprung haben? Hängt die Resignation dieser Religionen nicht mit der Neigung zum Spintisieren, mit der durch das Klima bedingten Untätigkeit zusammen? Überall spielt hier die psychologische Eigenart eine Rolle, die das religiöse Leben bedeutend modifiziert. Daß die einen beweglichen Geistes sind, die anderen mehr gleichmäßig beschaffen sind, ist durch ihre ganze Konstitution bedingt. Soweit das religiöse Leben psychologisch verläuft, wird es auch von diesen Bestimmtheiten der psychophysischen Konstitutionen abhängen, die psychologisch zu untersuchen sind. Selbst die dogmatischen Lehren werden verschieden bestimmt durch die verschiedene Art der psychophysischen Konstitution. Denn ob z. B. jemand es für nötig hält, Gott Persönlichkeit zuzuschreiben oder nicht, das hängt von der Lebhaftigkeit seines Gefühls und Phantasielebens ab. Dem einen erscheint der persönliche Gott anthropomorph; der andere, der mehr gleichmäßig und ruhig den Zusammenhang der Dinge erfaßt, bezeichnet ihn als unpersönliche Vorsehung oder verweist auf die sittliche Weltordnung und findet die Enge der Persönlichkeit unverträglich mit der Absolutheit Gottes, will ihn überpersönlich vorstellen. Diese verschiedenen Auffassungen, über die man sich so sehr herumstreitet, lassen sich also psychologisch ableiten. Ja ob jemand auf die Wahrheit in der Religion das Gewicht legt oder auf die Gefühlsseite oder auf den Willen, auch das ist psychologisch bedingt.

Hiermit scheint nun aber der Skepsis Tür und Tor aufgemacht. Die Wahrheit scheint von dem Menschen abhängig, und es scheint weder eine objektive Erkenntnis im religiösen Gebiet zu geben, noch ein Ideal der Religion. Alles scheint psychophysisch bedingt, eine Ansicht, die gelegentlich z. B. von Adikes in seiner Antrittsrede in Tübingen ausgesprochen ist, daß der philosophische Standpunkt von der

subjektiven Beschaffenheit dessen abhänge, der ihn hat. Eben das führt aber zurück an die Grenze der Psychologie.

Wenn auch die individuellen Nuancen des religiösen Bewußtseins und die diesen entsprechenden Theorien subjektivpsychologisch bedingt sind, so folgt daraus doch nicht, daß es kein Ideal der Religion gibt, das als Vernünftiges auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen kann. Nur wird man zugeben müssen, daß dieses Ideal Raum lassen muß für die individuellen Gestaltungen. Ebenso kann es sehr wohl religiöse Wahrheiten geben. Von diesen müssen aber die individuell bestimmten Ausdrücke und Modifikationen der Auffassung dieser Wahrheiten unterschieden sein. Z. B. ob Gott persönlich oder überpersönlich genannt wird, schließt nicht aus, daß er als der Urheber der sittlichen Weltordnung aufgefaßt wird, ja daß man ihm absolute Intuition und absoluten Willen, sowie absolute Vernunft zuschreibt. Was im einzelnen auf Rechnung psychologischer Bestimmtheiten von verschiedenen Ansichten zu setzen ist und wo die Frage in Betracht kommt, ob die eine oder andere Ansicht objektive Wahrheit habe, das ist Sache jedesmaliger besonderer Untersuchung.

Es kommt aber hierbei noch ein neues Moment auf der psychologischen Seite hinzu, daß nämlich die Seele nach der geistigen Seite einer Entwicklung unterworfen ist, daß also verschiedene religiöse Standpunkte auch als Entwicklungsstufen der sich entwickelnden Seele zu betrachten sind. Hier kommt dann zur Geltung, daß auf jeder Stufe eine bestimmte Ansicht berechtigt ist, aber durch eine höhere Stufe überholt wird, die das, was für die früheren Stufen galt, verwendet und in die höhere in modifizierter Form aufnimmt.

Eben dies führt aber noch zu einer Ergänzung der psychophysischen Betrachtung der Religion, der historischen. Nun könnte man zwar die historische Seite der Religion auf die Psychologie zurückführen wollen, besonders wenn man die individuelle Psychologie durch die Völkerpsychologie ergänzt. Zweifellos spricht dafür u. a. auch dies, daß die Kultusformen der religiösen Gemeinschaft ebenfalls psychologisch erklärt werden können. Denn schließlich sind diese Formen Symbole für einen Inhalt, der selbst, wie zugegeben, psychologisch bedingt ist, und daß gerade diese Symbole gewählt werden, daß man z. B. im Bilde das Göttliche sich vergegenwärtigt, daß man durch Opfermahlzeiten an der Kraft des Gottes teilnimmt, das ist doch auf die psychophysische Bedingtheit des Menschen zurückzuführen. Ja daß man gerade diese bestimmten Idole schafft, daß man das Naturleben in dem Kultus symbolisch darstellt, die Art wie man z. B. den Totenkult gestaltet,

das ist durch die individuelle Beschaffenheit dieses Volkes, das unter diesem Klima lebt, diese bestimmte Naturumgebung hat, mitbedingt. Selbst die Vorstellungen nach dem Tode sind modifiziert durch die individuellen Verhältnisse, unter denen die einzelnen Völker leben, besonders soweit sie auf die Fortsetzungstheorie zurückgeführt werden. Freilich spielt dabei auch der Fortschritt in der Kultur, die Entwicklung des Geistes und seiner Ideen eine Rolle. Aber man wird doch finden, daß die Art, wie eine bestimmte Entwicklungsstufe dargestellt wird, zugleich psychophysisch bedingt ist. Andererseits aber greift die Geschichte doch über die Psychologie hinaus, sie steht mit der Ethik im engsten Zusammenhange. Es handelt sich in ihr um die Entwicklung der menschlichen Vernunft und soviel man auch hier mit der kausalen Erklärung der Tatsachen erreichen kann, die kausale Betrachtung muß durch die teleologische Betrachtung ergänzt werden, nicht in dem Sinne, daß das einzelne Subjekt der Geschichte seine von ihm erdachten subjektiven Zwecke, die oft viel zu eng sind, aufdrängt, wie es die pragmatische Geschichtsschreibung tat, sondern in dem Sinn, daß das Subjekt sich den in der Geschichte offenbar werdenden Vernunftideen erschließt.

Wenn so die psychophysische Betrachtungsweise nur eine Seite der Erforschung der Religion darstellt, teils weil mit der kausalen Betrachtung der psychischen Vorgänge die Psychologie nicht erschöpft ist, teils weil die historische Betrachtung der Religion, die Ausbildung eines religiösen Ideals und der religiösen Metaphysik ergänzend hinzukommen muß, so fragt sich: Wie sind diese verschiedenen Standpunkte zueinander in Verhältnis zu setzen, die wir alle als berechtigt anerkennen müssen.

Einmal werden die zwei Formen der Betrachtung, die für die psychologische und die historische Erforschung der Religion gelten, die kausale und die teleologische im bezeichneten Sinne, so in Verhältnis gesetzt werden müssen, daß die Art, wie sich die Teleologie der Religion durchsetzt, psychophysisch bedingt ist. Vielleicht kann man sagen, daß das Ideal der Religion, das vernünftig ist, dem ganzen religiösen Prozeß leitend zugrunde liegt, so daß die Stufen der geistigen Entwicklung die Schrittsteine darstellen, wie sich das religiöse Ideal verwirklicht, wobei natürlich der kausale Zusammenhang die konkrete Modifikation dieser Verwirklichung mitbestimmt. Diese Darstellungsweise ist d a n n nicht willkürlich, wenn es ein vernünftiges Ideal der Religion gibt, das die den Prozeß gleichsam immanent treibende Kraft ist. Ich habe mich hierüber in meiner Religionsphilosophie eingehend ausgesprochen. Die historische Betrachtung ferner muß zu der psychologischen so in Ver-

hältnis gesetzt werden, daß man den historischen Prozeß insoweit psychologisch zu verstehen sucht, als man sich in den psychologischen Zustand derer versetzt, die die historisch gegebene Religionsform vertreten, wobei namentlich die Deutung der Kultgebräuche, Mythen und Dogmen in Betracht kommt. Freilich reicht da die psychologische Deutung nicht völlig aus. Man kann wohl die Modifikationen des religiösen Bewußtseins durch Anwendung psychologischer Gesetze auf diese Tatsachen teilweise verstehen. Aber man kann die Verschiedenheiten der Religionen nicht rein psychologisch erklären. Hier liegen vielmehr verschiedene Bestimmtheiten des religiösen Bewußtseins vor, die auf einen Inhalt zurückgehen, der nicht mehr psychologisch bestimmt ist, wenn z. B. das religiöse Bewußtsein ethisch oder juristisch oder durch die Natur bestimmt ist. Daß vollends das religiöse Bewußtsein als solches psychologisch nicht abgeleitet werden kann, sondern metaphysisch begründet ist, ist schon zur Genüge bemerkt werden. Also auch hier treffen die verschiedenen Betrachtungsweisen zusammen und müssen einander ergänzen.

Der Prophet Ezechiel.

Von Dr. med. **Dieckhoff.**

Die Echtheit und Integrität des Buches Ezechiel ist von der Kritik nur ganz vereinzelt angezweifelt. Deshalb liegt es nahe, von diesem Teil des alttestamentlichen Kanons auszugehen, wenn man die psychische Seite des alttestamentlichen Prophetentums vom physiologischen Standpunkte klarzustellen versucht. Es gibt einen weiteren Grund, der es — gerade dem Psychiater — interessant macht, den Propheten Ezechiel zu studieren, das ist der Umstand, daß aus einer Reihe von Handlungen und Zuständen, die der Prophet von sich berichtet, von verschiedener, und gerade von theologischer Seite die Annahme hergeleitet ist, der Prophet sei zeitweise psychopathisch gewesen.

Wenn die Naturwissenschaft sich an eine derartige Aufgabe macht, verfällt sie leicht der Leitung des Materialismus; dadurch ist sie in Miskredit gekommen. Wenn sie sich aber ihrer Eigenschaft als Erfahrungswissenschaft, und ihrer dadurch begrenzten Geltung bewußt

ist, dürfte sie ebenso wie die historische Forschung berechtigt sein, an eine Untersuchung der heiligen Schrift heranzutreten.

Es ist einleuchtend, daß bei einer derartigen Betrachtungsweise der Begriff der Offenbarung nicht in Frage kommt, weil letztere, ihrem Wesen nach unzeitlich, nicht Gegenstand der Erfahrung ist. Wenn deshalb im folgenden von irgendwelcher Form der Inspiration abgesehen ist, die Vorstellungen des Propheten als menschlich bedingt und begrenzt genommen werden, so entspricht das dem Gesichtspunkte, von dem aus das Thema angeschaut wird.

Über die Persönlichkeit Ezechiels — um dies noch kurz vorauszuschicken — wissen wir nur, was er selber darüber angibt: Er war Priester und gehörte zu den Vornehmen des Reiches Juda, die im Jahre 598 v. Chr. nach Babylonien deportiert wurden; er war hier verheiratet und hatte seine eigene Häuslichkeit. Seine erste Vision, in der er zum Propheten berufen wird, ist datiert vom fünften Tage des vierten Monats im fünften Jahre der Verbannung und fällt also etwa in den Juli des Jahres 594; er dürfte damals wenigstens 30 Jahre alt gewesen sein. Die späteste Zeitbestimmung in dem Buche ist das 27. Jahr der Verbannung (572). Die Zerstörung Jerusalems, um daran nur zu erinnern, fand nach der gewöhnlichen Rechnung im Jahre 588 statt.

Im Anfang seines Buches berichtet Ezechiel seine Berufung zum Propheten. Um das Wesen der Prophetie physiologisch zu verstehen, muß man sich vor allem klar halten, daß nur der kleinste Teil unserer Gedankenarbeit sich im Bewußtsein abspielt. Für gewöhnlich — die Menschen sind darin verschieden — ist das Urteil das erste, was uns zum Bewußtsein kommt; dies Urteil zu begründen ist Sache des bewußten diskursiven Denkens. Es ist nichts seltenes, daß das unbewußt entstandene Urteil richtig, die bewußt gesuchten Gründe unzulänglich oder falsch sind. Z. B. von Lord Byron sagt Goethe, er sei nur groß, wenn er dichtet; so bald er reflektiert, sei er ein Kind. Namentlich die Frauen haben bekanntlich die Eigenschaft, rasch und richtig zu urteilen; aber über ihre Gründe soll man nicht mit ihnen streiten. Je komplizierter die Motive, die zur Bildung eines Urteils führen, je umfassender und tiefer die Vorstellungen sind, desto sicherer kann man ihre Entstehung aus der Tiefe des Unbewußten, des „Unterbewußten", vermuten. Damit ist aber nicht gesagt, daß die durch Intuition entstandenen Gedanken nicht durch diskursives Denken berichtigt oder weiter ausgeführt werden.

„Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folgen hat,

steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat." So spricht sich Goethe aus; manche seiner Gedichte kamen plötzlich über ihn und wollten augenblicklich gemacht sein; er mußte sie „instinktmäßig und traumartig" niederschreiben in einem nachtwandlerischen Zustande. Ähnlich haben sich viele große Männer geäußert, nicht nur Dichter, auch Philosophen, wie beispielsweise Schopenhauer. Das Gemeinsame bei allen derartigen Selbstbeobachtungen liegt darin, daß das Bewußtsein sich gegenüber den auftauchenden Vorstellungskomplexen, die sich oft auch in der Form fertig aufdrängen, gewissermaßen empfangend, passiv verhält.

So kann man nun also auch das, was der Prophet als göttliche Eingebung bezeichnet, physiologisch erklären. Umfassende, inhaltschwere Gedanken tauchten in ihm auf, traten fertig vor seine Seele, ungesucht und ungewollt, wie etwas Gegebenes. Als etwas seinem Wissen Fremdes konnten sie ihm umso mehr erscheinen, weil sie mitunter seinem bewußten Gedankeninhalt widersprachen. Zu wundern braucht man sich jedoch über einen solchen Widerspruch keineswegs; er ist in der Kompliziertheit des Denkens begründet. Es sei nur daran erinnert, daß der Charakter von Dichtungen, besonders auch der der Tondichtungen, nicht selten ganz unabhängig von der Lage und Gemütsverfassung des Komponisten oder Dichters ist; so hat z. B. Wagner in der trübsten Zeit seines Lebens sein sonnigstes Werk, die Meistersinger, geschaffen.

Wir sagen, die Vorstellungen stammen aus der unbewußten Gedankenarbeit. Goethe erklärte es als „dem Dämonischen verwandt, das übermächtig tut, was ihm beliebt," sodaß der Mensch nur ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses sei. Milton spricht von seiner Muse, die ihn im Schlafe besucht und nicht vorbedachte Verse eingab; Sokrates hatte seinen warnenden Dämon. Daß Ezechiel eine göttliche Eingebung annahm, entspricht der Auffassung seiner Zeit, in der es viele Propheten gab, die göttliche Eingebungen hatten, selbst falsche Propheten konnten „Eingebungen" haben. Diese Auffassung war so allgemein bei den alten Hebräern, wie bei vielen andern Völkern in der Zeit ihrer Kindheit, daß sie sogar suggestive Kraft hatte, wie die Erzählung von „Saul unter den Propheten" zeigt; daß selbst der starke, eigenwillige König Saul auf seiner Jagd hinter David dem Einflusse der weissagenden Prophetenchöre erlag und

anfing zu weissagen, ließ das Paradoxon entstehen: Ist Saul auch unter den Propheten?

Daß Ezechiel auch in der Tat eine große dichterische Gestaltungskraft besaß, zeigt die Form seiner Weissagungen. Wir erkennen hier seine Künstlernatur in dem Schwung und der unmittelbaren Kraft des Ausdrucks, in der ungebrochenen Leidenschaft, die ihre menschliche Form der Gebärde ohne weiteres auf Gott überträgt, wie es besonders auffallend in der Verkündigung des der heiligen Stadt nahenden Verhängnisses (Kap. 21) hervortritt, einer Rede von großer Lebhaftigkeit und hoher Erregung: „Du aber, o Menschensohn, weissage und schlage Hand und Hand zusammen (als Gebärde wilder Erregung) — — So will dann auch ich Hand und Hand zusammenschlagen und meinen Ingrimm stillen, Ich Jahve habe es geredet.“ [1]) Der Reichtum an kühnen Bildern, Vergleichen und Gleichnissen ist erstaunlich; auch Gestalten, die dem heidnischen Mythus angehören dürften, benutzt er, z. B. wenn er den König von Tyrus mit einem Cherub vergleicht, der auf dem „heiligen Götterberg“ seine Schätze hütet. Seine starke Imagination läßt ihn seine Bilder oft weiter ausführen und länger festhalten, als vom Standpunkte der Ästhetik erlaubt erscheint. Die Lebhaftigkeit stört stellenweise sogar den formellen Zusammenhang.

Trotz der poetischen Sprache, die im Buch Ezechiel vorwaltet, läßt sich freilich die Form eines Gedichtes nach fachmännischem Urteil höchstens in der Klage über Zedekia (Kap. 19) finden. Es hat den speziellen Rhythmus der Klagelieder, bei dem zu einem längern Versglied je ein kürzeres gehört. In der Lutherschen Übersetzung tritt dies nicht hervor.

Mit den Jahren pflegt die Leidenschaft abzunehmen, und damit verliert die Schaffenskraft des Dichters an Frische und Lebhaftigkeit; Reflexion und eine gewisse Pedanterie beeinflussen die Spätlinge der Poesie. Diese Veränderung der geistigen Konstitution gibt auch den späteren Aufzeichnungen Ezechiels ihre Gepräge. Während die Mehrzahl seiner Offenbarungen, soweit sie ein Datum haben, in die Jahre 594—587 fällt, sind zwei erheblich später datiert, nämlich auf die Jahre 574 und 572, eine Zeit also, in der der Prophet jedenfalls die fünfzig überschritten hatte. Die Darstellung des künftigen Gottesreiches aus dem Jahr 574 ist schlicht gehalten, umständlich und fast trocken; alles ist nach mehr oder weniger willkürlich erscheinenden Prinzipien ausgerechnet, oft ohne Rücksicht auf die natürlichen Vorbedingungen. Das

---

[1]) Übersetzung von Orelli.

einzige poetische Gemälde ist der wunderbare Tempelstrom; aber auch dies in seiner Grundidee erhabene Bild wird von einer Reflexion von überraschender Nüchternheit unterbrochen: der unter der Tempelschwelle entspringende Strom befruchtet das dürre Land, er fließt in das Tote Meer und macht dessen Wasser, in dem kein Leben gedeihen konnte, gesund; aber die vom Meere abgeschnittenen Sümpfe und Lachen werden nicht gesund, „dem Salze sind sie bestimmt,“ d. h. sie bleiben salzig und dienen weiterhin der Salzbereitung. Die späteste Weissagung (i. J. 572, Kap. 29, 17.) entspringt der Reflexion über eine nicht eingetroffene Weissagung; wir werden noch einmal auf sie zurückkommen.

Was der Prophet in betreff der Heilsgeschichte lehrt, gibt an dieser Stelle zu Auseinandersetzungen keinen Anlaß. Er setzte — wir haben keinen Grund, etwas anderes anzunehmen — die Gotteslehre fort, wie sie sich bisher entwickelt hatte, in ähnlicher Weise wie sein etwas älterer Zeitgenosse Jeremias, aber nicht ohne eine individuelle, durch seine Lebensverhältnisse bedingte Färbung und nicht ohne gelegentlichen Rückschritt. Ein etwas genaueres Eingehen erfordern aber die Weissagungen im engeren Sinne, die Verkündigung des Zukünftigen, weil gerade sie es sind, wodurch der Prophet seine göttliche Sendung beweisen will, und worauf sich die Lehre von der Inspiration zu einem großen Teile stützt. Dabei muß vorausgesetzt werden, daß nicht Prophezeihungen ex eventu vorliegen, wie wir überhaupt von vorne herein annehmen, daß der Prophet durchweg aufrichtig ist.

Wir können drei Arten der Weissagung unterscheiden: Die Weissagung auf den zukünftigen göttlichen Heilsweg, die Vorhersage der politischen Ereignisse im allgemeinen und endlich die Verkündigung bestimmter Vorgänge in naher Zukunft oder räumlich entfernter in der Gegenwart.

Die Weissagungen der ersten Art entsprechen seiner Theologie. Sein Ideal ist schließlich doch der jüdische Nationalstaat, in dem neben den Stämmen Israels nur noch die Fremdlinge, die sich in ihrer Mitte aufhalten und in ihrer Mitte Söhne gezeugt haben, gleichberechtigt leben. An eine konkrete Erfüllung dieser Weissagungen ist nicht zu denken und ihre Erfüllung im Christentum ist eine paradoxe. Selbst die Jünger des Herrn faßten lange die Weissagungen nicht im Sinne unseres Christentums auf; bis zu seinem Tode hatten sie gehofft, „Er werde Israel erlösen“. In der Tat kann auch keine allegorische Auslegung alle Einzelheiten des ezechielischen Gottesstaates umdeuten, z. B.

können die blutigen Opfer, die Messertische, Fleischbänke und Spielkammern unmöglich ins Christliche übertragen werden.

Die Weissagungen der zweiten Gruppe, die die politische Zukunft Israels und seiner Nachbarstaaten betreffen, erscheinen als die mit großer Bestimmtheit abgegebenen Urteile eines genialen politischen Kopfes mit weitem Blick. Irrtümer sind dabei nicht ausgeschlossen. Der Mangel zuverlässiger historischer Quellen nimmt uns die Möglichkeit, die Richtigkeit der ezechielischen Voraussagungen zu prüfen. In einem prägnanten Falle berichtet aber der Prophet selber das Nichteintreffen einer Prophezeiung: Er hatte i. J. 588 geweissagt, Nebukadnezar werde Tyrus erobern und verwüsten, sein Gut rauben und seinen Handel plündern, ein nackter Felsen im Meere sollte es sein, ein Trockenplatz für Netze, und es solle nicht wieder aufgebaut werden. Nun hat Nebukadnezar tatsächlich Tyrus belagert, dreizehn Jahre soll die Belagerung gedauert haben; die Stadt mußte sich auch schließlich unterwerfen und mit ihrer Flotte Nebukadnezar gegen Ägypten unterstützen; zerstört wurde sie aber nicht, sondern blieb weiterhin ein bedeutender Handelsplatz und eine starke Festung, die erst in der Zeit der Kreuzfahrer völlig zerstreut wurde. Auf diese unerfüllte Weissagung kommt Ezechiel 16 Jahre später (572, die am spätesten datierte Weissagung des Buches) zurück: „Und es geschah im 27. Jahre (des Exils) im ersten Monat am ersten des Monats, da erging das Wort Jahves an mich folgendermaßen: Du Menschensohn, Nebukadnezar, der König von Babel, hat sein Heer gar schweren Dienst tun lassen wider Tyrus; jeder Kopf ist kahlgedrückt und jede Schulter wundgerieben. Und ein Lohn ward ihm nicht und seinem Heere von Tyrus her, entsprechend dem Dienste, den er geleistet wider sie. Deswegen spricht also der Allherr Jahve: Siehe ich gebe dem Nebukadnezar, dem König von Babel, das Land Ägypten, und er wird fortführen seinen Reichtum — — An jenem Tage will ich ein Horn sprossen lassen dem Hause Israel, und dir will ich freies Auftun des Mundes verleihen unter ihnen, und erkennen sollen sie, daß ich Jahve bin.“

Der Prophet sah also seine Weissagung, wenigstens was das Fortführen von Beute aus dem eroberten Tyrus betrifft, als nicht eingetroffen an; dadurch war wohl sein Ansehen als von Gott inspirierter Prophet gemindert und ihm die Freudigkeit zum Reden genommen. Durch das Eintreffen der neuen Weissagung gegen Ägypten sollte sein Ansehen wieder hergestellt werden.

Es bleibt nun noch eine letzte Gruppe von Weissagungen, solche, die bestimmte Einzelheiten voraussagen, die nicht aus den allgemeinen

Umständen vorher geschlossen werden können, sondern sozusagen zufälliger Art sind. Der Seher verkündet in einem Bilde, daß der König Zedekia geblendet nach Babel werde geführt werden, daß die Gefangenen nahe der Grenze Judas getötet werden sollen; er schreibt im 9. Jahre am 10. Tage des 10. Monats das Wort Jahves auf: „Du Menschensohn, schreibe dir den Namen des Tages, eben dieses Tages auf: Es hat der König von Babel sich auf Jerusalem geworfen an eben diesem Tage."

Es ist ja leicht für solche Vorverkündigungen allerhand Erklärungen zu finden; aber ganz befriedigend können sie nicht sein. Einem derartigen Ferngesicht begegnen wir nicht nur bei den Propheten, sondern auch bei andern Weltkindern. Goethe z. B. glaubte an eine „Fernwirkung der Seele" und glaubte persönliche Erfahrungen in dieser Richtung gemacht zu haben. Für das vorliegende Thema genügt es zu konstatieren, daß, wenn Ezechiel Erlebnisse dieser rätselhaften Art berichtet, er deshalb nicht ohne weiteres als psychopathisch oder als kritiklos und unglaubwürdig angesehen werden darf.

Die „Offenbarungen" des Propheten, d. h. die Vorstellungen, die, im Unterbewußtsein gebildet, fertig und wie etwas Fremdes in sein Bewußtsein traten, hatten eine Besonderheit: Sie traten mit sinnlicher Lebhaftigkeit vor seine Seele, waren sinnlicher Art. Gott gab ihm nicht nur Gedanken ein, vielmehr er sprach zu ihm: „Du Menschensohn, alle meine Worte, die ich zu dir reden werde, fasse mit deinem Herzen und höre mit deinen Ohren;" er sah Gott in Gestalt.

Er beschreibt ausführlich und wiederholt die „Herrlichkeit Jahves", die ihm erschienen ist. Bemerkenswert in der Vision sind die vier „Lebewesen"; ihre Identität mit den Cherubim, wie sie an jedem Ende der Bundeslade aufgestellt waren, kommt ihm erst in einer späteren Vision zum Bewußtsein, in der er die Herrlichkeit Jahves im Tempel Jerusalems sieht. Hier zeigt sich, welche Rolle eine früher aufgenommene Vorstellung im unbewußten Denken spielt, wie sie, wiederauftauchend in neuer Verbindung, selbst als etwas neues und fremdes erscheint. Ein weiterer Umstand ist für die Herkunft des Bildes bezeichnend: Der Prophet weiß von der Erscheinung mehr, als sich mit den Sinnen wahrnehmen läßt, nämlich, daß die Räder, von denen je eines neben den vier Cherubim zu sehen war, Geist (etwa: Prinzip des organischen und willkürlichen Lebens) hatten; „denn der Geist der Wesen (der Cherubim) war in den Rädern." Einen solchen Zusammenhang sieht nicht der Beobachter, sondern der schaffende Geist. Besonders auffallend ist aber die Unansehnlichkeit des ganzen Bildes trotz mehrfacher Beschreibung; es hat auch für uns nichts erhabenes

und gewaltiges. Groß und gewaltig war eben nur die Stimmung des Propheten, in der dies Bild als ihr sinnlicher Ausdruck entstand, in deren Nachempfindung es ihm so erhaben erschien, daß er es detailliert beschrieb. In dieser Beziehung liegt der Vergleich mit einem Traumbilde nahe; man kennt es ja, wie es kaum etwas langweiligeres gibt, als wenn ein andrer einen Traum erzählt, der ihm höchst konkret, amüsant und unterhaltend erscheint; Träume erscheinen meist nur dem, der sie erlebte, auch im Wachen noch zusammenhängend und inhaltsvoll; aber was sich davon in Worten ausdrücken läßt, ist gemeinhin weder fesselnd noch bedeutend noch komisch, sondern allenfalls lächerlich; nur die unbestimmten Empfindungen und Stimmungen machen einen Traum noch im Wachen für seinen Eigentümer fesselnd.

Wahrnehmungen von sinnlicher Deutlichkeit, denen ein äußeres sinnlich wahrnehmbares Objekt nicht entspricht, wie sie der Prophet hatte, nennt man Sinnestäuschungen, Halluzinationen. Es wäre aber übereilt und unrichtig, aus dem Vorhandensein dieser Sinnestäuschungen gleich auf eine Geisteskrankheit des Propheten zu schließen. Zwar finden wir sie gewöhnlich als Symptom geistiger Erkrankung, wir begegnen ihnen aber auch bei geistig Gesunden, gerade bei geistig Hochstehenden.

Im allgemeinen haben die Erinnerungsbilder früherer Sinneseindrücke und die durch deren Kombination entstandenen Vorstellungen bei weitem nicht die Schärfe und Lebhaftigkeit der unmittelbaren Sinnesempfindung und unterscheiden sich ohne weiteres von ihnen. Jedoch gibt es hier große individuelle Verschiedenheiten. So weiß beispielsweise mancher genau, wie diese oder jene Person aussieht, was für Haare, für Augen, welche Formen, Größe und Kleidung sie hat; er kann sich aber durchaus kein Bild von ihr manchen, selbst in seinen Träumen ist alles schattenhaft. Ein andrer hat wohl lebhafte Bilder, aber einen ihm bekannten Ton kann er sich nicht sinnlich vorstellen; er kennt eine Melodie, könnte sie singen oder aufschreiben, aber in dem Klang der Geige, wie er sie gehört hat, vermag er sie sich nicht ins Gedächtnis zu rufen. Noch andre — und das ist wohl das gewöhnliche — haben lebhafte Erinnerungsbilder, können sich die Personen in Bewegung und sprechend verstellen; alle Einzelheiten erkennen sie dabei nicht, die mit breitem Pinsel malende Phantasie verdeckt die Mängel; sie sind sich bewußt, daß nur ihre Phantasie arbeitet. Hier können schon Täuschungen vorkommen; jeder Naturforscher weiß, daß er zuweilen Dinge im Mikroskop sah, die andere Augen nicht sahen; warum? er sah, was er erwartet hatte zu sehen, die Phantasie

spielte ihm einen Streich. Hier spricht man freilich nicht von Sinnestäuschungen, sondern von Illusionen. Endlich gibt es noch Naturen — wir finden sie namentlich bei Künstlern —, deren Vorstellungen volle sinnliche Deutlichkeit und Kraft haben können. Mancher musikalisch Begabte hört die Melodie in sich schöner als in der Wirklichkeit; wenn er die Partitur liest, hat er einen größeren Genuß, als wenn er das Orchester hört. Der Maler kann die Vollkommenheit des Bildes, wie es vor seinem inneren Auge steht, mit dem Pinsel nicht wiedergeben. Der Dichter sieht seine Personen vor sich und hört sie reden. „Die Einbildung wird manchmal Erlebnis," schreibt Rosegger, „und beim Erwachen ins reale Sein findet man sich kaum zurecht im eigenen Zimmer."

Eine solche lebhafte Phantasie müssen wir bei Ezechiel annehmen, die Vorstellungen von starker Gefühlsbetonung in sinnlicher Gestalt auftreten ließ. Sie entspricht, ebenso wie die Gabe der Intuition, seiner Künstlernatur und ist an sich nicht als etwas krankhaftes aufzufassen.

Doch besteht noch ein wichtiger Unterschied: der Dichter findet sich im realen Sein doch wieder zurecht, während der Prophet an der Gegenständlichkeit dessen, was er mit den Sinnen des Künstlers sah und hörte, festhält. Da entsteht die Frage, ist nicht eben dieser Umstand, das Festhalten an der Realität der Visionen, das Erkennungszeichen des Irrsinns, der Verrücktheit? Keineswegs. Es entspricht das nur einer Auffassung, die der Prophet mit vielen seiner Zeitgenossen und auch unserer Zeit teilt, die eine derartige Offenbarung für möglich halten. Es kann allenfalls als ein Irrtum bezeichnet werden, aber nicht als eine Wahnidee. Es ist eben zu bedenken, daß der physiologische Irrtum sich von der Wahnidee des Geisteskranken nicht so sehr durch das Maß der Verkehrtheit unterscheidet als durch die Anpassung an die allgemeinen Verhältnisse und die geistige Atmosphäre, in der er entstanden ist. Die größten Irrtümer sind zu zeiten allgemein als unbestreitbar richtig angenommen, auch von den Klügsten und Einsichtsvollsten. Es sei nur an den Hexenglauben erinnert; die Menschen des 16. Jahrhunderts waren ebenso geistesgesund wie wir, und hatten doch Ansichten und Vorurteile von einer Widersinnlichkeit und Grausamkeit, die uns ganz unfaßbar sind. Doch wir brauchen garnicht so weit zurückzudenken, wir brauchen uns nur zu erinnern, welche Rolle der Spiritismus und Hypnotismus in unserer verständigen Zeit spielt, um zu verstehen, wie Vorstellungen, die fremd und fernliegend sind, die Anschauungsweise kluger gebildeter Männer beherrschen können, so daß sie ein Wunder für ganz in der Ordnung halten. An eine Geisteskrankheit braucht man demnach bei Ezechiel nicht zu denken.

Die bisherigen Ausführungen beruhen im wesentlichen darauf, daß die Vorstellungen sich bei ihm unbewußt bildeten und zusammenfügten. Diese Voraussetzung des endogenen Charakters seiner Offenbarungen erklärt auch einige Handlungen des Propheten, die den ihm gewordenen Offenbarungen nicht, wie man erwarten mußte, entsprechen, ohne daß er jedoch davon eine Empfindung gehabt zu haben scheint, und findet darin eine gewisse Bestätigung. Wir erinnern uns daran, daß oft für die wichtigsten Entschließungen nicht die aufzählbaren Gründe ausschlaggebend sind, sondern ein „Gefühl für das Richtige und Notwendige", d. h. die halb oder ganz unbewußten, nicht zur Anschauung gekommenen Vorstellungskomplexe.

Gleich im Anfange des Buches Ezechiel findet sich ein Widerspruch zwischen göttlichem Auftrag und Ausführung. In der ersten Vision erhielt er den Befehl: „Gehe hin zum Hause Israel und rede meine Worte zu ihnen;" auch was er zu sagen hätte, erfuhr er: „Klageweisen und Ach und Weh." Der Auftrag war bestimmt genug; den Unterschied, den die heutige Exegese zwischen der Berufung zum Propheten im allgemeinen und einem späteren speziellen Lehrauftrag annimmt, konnte der Prophet nicht machen. Er ging aber zu seinem Stammesgenossen und weilte sieben Tage sprachlos (eig. staunend, starrend; Luther: ganz traurig) in ihrer Mitte. Erklärlich wird dies Verhalten, wenn man in der Vision nur eine Phase, einen Kulminationspunkt in der Ideenentwicklung sieht und für den weiteren Ablauf der Vorstellungen weniger den verbalen Inhalt der „Berufung" in Betracht zieht als die zugrunde liegenden Vorstellungen und die allgemeine Gemütslage. Zwei Grundmotive treten besonders lebhaft hervor, erstens die Aufgabe, dem abtrünnigen Volke Gottes Willen zu verkünden, und zweitens das Bewußtsein, das Volk wird nicht hören wollen. Diese beiden Motive sind von starken Affekten begleitet, die sich aus den gebrauchten Ausdrücken erkennen lassen: auf der einen Seite Zorn, Erbitterung, Verachtung, auf der andern Hoffnungslosigkeit bis zur Resignation. Die Affekte entscheiden im Streit der Motive; hier durchzieht den ganzen Gedankengang ein negativer, hemmender Affekt; ein rascher Zorn führt zum handeln, aber eine zornige Resignation hemmt und schließt dem Propheten den Mund. So blieb denn der Prophet untätig, bis im Laufe einiger Tage der Affekt abgeschwächt war und die Vorstellungen sich weiter geklärt hatten zu der großartigen Auffassung von der Pflicht des Seelsorgers, wie sie in der zweiten Offenbarung gezeichnet ist, jener Pflicht, die der öffentlichen Meinung indifferent gegenüber steht und unabhängig von dem zu erwartenden

oder wirklichen Erfolg ist. Doch auch jetzt verzichtet Ezechiel vorläufig noch auf eine direkte Ansprache, weil er weiß, daß er keine Zuhörer haben würde, um zunächst durch eine symbolische Handlung die Aufmerksamkeit seiner Umgebung auf sich zu ziehen.

Auch die jetzt folgenden Handlungen werden verständlich, wenn wir annehmen, daß die mit großer Lebhaftigkeit auftretenden Vorstellungen, die der Prophet als Offenbarungen auffaßte, Phasen in seiner Ideenentwicklung waren, daß sie weiter entwickelt und den Umständen entsprechend modifiziert wurden, daß der Prophet die mangelhafte Übereinstimmung zwischen Auftrag bzw. Vorsatz und Ausführung nicht empfand, weil beides lediglich der Ausdruck seines eigenen Gedankenganges war.

In der zweiten großen Vision erhielt der Prophet den Auftrag, er sollte stumm sein und nur reden, wenn Gott es ihm eingibt, er soll ferner das belagerte Jerusalem in einem Modell darstellen und soll vor dieser Stadt 390 Tage auf der linken, dann 40 Tage auf der rechten Seite liegen, ohne sich umwenden zu können, und während dieser Zeit eine sehr kärgliche, unreine Nahrung zu sich nehmen u. a. m., auf diese Weise das kommende Geschick Judas darstellend.

Wie steht es nun um die Ausführung dieses Planes? Daß der Prophet nur davon erzählte, statt der symbolischen Handlung in einem Gleichnis redete, ist wohl nicht anzunehmen; was soll es heißen, wenn jemand erzählt, er sei sprachlos, liege unbeweglich auf der Seite u. s. f. Andrerseits ist die Durchführung der vorgesetzten symbolischen Handlung nicht möglich, schon durch die Zeitangaben: Das Liegen auf der Seite sollte 430 Tage dauern, es stehen aber nur 13 bzw. 14 Monate abzüglich 7 Tage zur Verfügung. Um diesem Dilemma zu entgehen, hat die Septuaginta aus den 390 Tagen des Liegens auf der linken Seite 150 + 40 gemacht. Die Tage des Liegens sollen die Zeit bezeichnen, in der Israel der göttlichen Strafe unterliegt; es kann sich hier nur um symbolische Zahlen handeln, d. h. um Zahlen, die nicht nach ihrem Zahlenwert zu betrachten sind, sondern nach ihrem spezifischen symbolischen Charakter; so ist z. B. 40 die Zahl der göttlichen strafenden Heimsuchung („40" Jahre in der Wüste). „390" ist als symbolische Zahl erklärbar (Kliefotk), „190" aber nicht. Letzteres wird erklärt als entstanden aus 150 (Jahre der schon verstrichenen Strafzeit des Zehnstämmereichs; eigentlich waren erst etwa 130 Jahre verstrichen) + „40" (symbolische Zahl der noch bevorstehenden Strafzeit); nun springt es aber in die Augen, daß es eine Ungereimtheit ist,

eine gewöhnliche Zahl schlankweg mit einer symbolischen zusammen zu addieren; solche Additionen kommen auch m. W. im Alten Testament sonst nicht vor. Darum ist wahrscheinlich die ältere Lesart „390" die richtige; aber, wie gesagt, die Zahl ist für die gegebene Zeit zu groß.

Noch ein anderer Umstand spricht gegen die Durchführung der Handlung: der Prophet sollte an Nahrung täglich etwa 350 g Brod aus Bohnen, Gerste usw. und etwa $^1/_2$ l Wasser zu sich nehmen. Diese Nahrung könnte vielleicht zur Fristung des Lebens für 7—8 Monate hinreichen; aber die angegebene Wassermenge neben altem trocknen Brod ist unbedingt zu gering; man bedenke, daß die Wasserausscheidung allein durch die Lungen in unserem Klima 300 g am Tag beträgt. Hunger kann der Körper lange Zeit ertragen, Wassermangel nicht.

Also auch diesmal hat der Prophet nicht entsprechend dem Wortlaut des göttlichen Befehls gehandelt: Dagegen hat er vernunftgemäß und seiner Absicht entsprechend gehandelt. Seine Absicht war, wie sich aus dem früheren ergibt, gewesen, die Aufmerksamkeit seiner Genossen durch eine auffallende symbolische Handlung auf sich zu ziehen. An derartigem finden wir bei unserer abstrakten Denkweise wenig Geschmack; aber die Orientalen lieben noch heute Bilder und Gleichnisse. Der beabsichtigte Erfolg konnte nicht ausbleiben; die Nachbarn wurden vermutlich bald neugierig, der Anblick des um seine Überzeugung schwer leidenden Mannes mußte sie ergreifen. Sie suchten ihn, den sie nicht hatten hören wollen, als er zu ihnen kam, in seinem Hause auf: damit war seine Absicht erreicht, ein weiteres Verharren in seiner quälenden Lage war nicht notwendig. Als die Leute auf ihn hörten, konnte er ihnen sein Tun erklären und die Zahlen, die ohne Zweifel sogleich in ihrer symbolischen Bedeutung erkannt wurden, nennen; symbolische Zahlen werden nicht gezählt, sondern genannt.

Diese Souveränität gegenüber dem vermeintlichen Auftrage Gottes ist um so weniger befremdlich, als der Prophet sein Besserwissen in Betreff einer Modifikation des Befehls schon gleich in der Vision, welche diesen Akt einleitete, zur Geltung kommen ließ: „Als Gerstenkuchen sollst du es essen und zwar sollst du es an Mist von Menschenkot backen vor ihren Augen. — — Da sagte ich: Wehe, Allherr Jahve, meine Seele ward nie verunreinigt, und Gefallenes und Zerrissenes habe ich nie gegessen von meiner Jugend an bis jetzt, und es ist kein verdorbenes Fleisch in meinen Mund gekommen! Da sprach er zu mir: Siehe, ich habe dir Rindermist verstattet statt des Menschenkots, daß du dein Brod darauf bereitest." Derartiges Parlamentieren mit Gott kommt ja im Alten Testament öfter vor.

Auf Seite positiver Theologen — wohlgemerkt solcher, denen die Inspiration des Propheten außer Zweifel steht — ist zur Erklärung des langen Liegens auf einer Seite die Annahme einer Katalepsie herangezogen. So schreibt z. B. Orelli (in Strack-Zöcklers Kommentar zu den H. S.): „Wie läßt sich ein so lang anhaltender Zustand starrer Körperlage und Gliederhaltung vorstellig machen? Diese Frage hängt mit der andern zusammen, ob diese Gebundenheit der Glieder, auch der Zunge, etwas blos geistig diktiertes oder auch leiblich vermittelt gewesen sei. Hier ist sehr zu beachten der von Klostermann geführte Nachweis, daß die dem Ez. von Gott auferlegte Zwangslage große Ähnlichkeit habe mit den Symptomen einer hochgradigen Katalepsie oder Starrsucht, wobei einzelne Glieder tagelang oder auch Wochen und Monate in starrer Haltung festgebannt, und ganze Seiten des Körpers periodisch gelähmt werden können, in einzelnen Fällen aber auch zeitweilige Sprachlosigkeit sich damit verbindet. Die Annahme eines solchen leiblichen Leidens läßt das Ganze um vieles vorstellbarer werden. Auch so ist dann natürlich die Krankheit als ein gottgeordnetes Mittel zum Zweck der Weissagung anzusehen."

Es ist dies doch wohl die unglücklichste Erklärung, die sich denken läßt. Eine derartige Katalepsie wäre, wenn wir schon einmal den Unterschied zwischen Körper und Geist machen wollen, keine körperliche Krankheit, sondern das Zeichen einer tiefgehenden Geistesstörung. Der Prophet könnte während und nach dieser Krankheit unmöglich als Autorität gelten, und seine Umgebung hätte recht gehabt, als sie ihn für einen Irrsinnigen erklärte. Bei der geistigen Bedeutung des Propheten, durch die er das Niveau seiner Leidensgenossen weit überragte, ist aber eine solche Geisteskrankheit für ausgeschlossen zu halten.

Für die oben gegebene Darstellung ist eine derartige Erklärung nicht nötig; er hat nur getan, was ein Geistesgesunder tun und wollen kann, und erreichte glücklich seine Absicht. Doch etwas andres steht noch in Frage: Der Prophet glaubte offenbar, sich beim Liegen nicht umwenden zu können, und für gewöhnlich stumm zu sein; erst als nach sechs Jahren Jerusalem gefallen war, wurde sein Mund wieder „aufgetan". Wir kennen den großen Einfluß, den unsere Vorstellungen, das Vorurteil über Können oder Nichtkönnen auf unsere tatsächliche Leistungsfähigkeit haben. Bei einzelnen Personen oder unter gewissen Umständen ist dieser Einfluß ein besonders starker. Dabei handelt es sich meist um gefühlsstarke Vorstellungen, ja oft um Gefühle, deren Vorstellungsinhalt ein sehr unklarer ist. Es sei hier auf die sogen. Unfall-

neurose hingewiesen, jene Krankheit, die seit der Einführung der Unfallgesetzgebung eine ungewohnte Häufigkeit gefunden hat. Diese „Einbildungskrankheit“ erscheint leicht als Simulation; es gehört Erfahrung dazu, um zur Überzeugung zu kommen, daß die Krankheitserscheinungen durchaus ungewollt sind, und daß dem Kranken durchaus nicht der Vorwurf der mala fides gemacht werden kann. In dieser Weise hat auch der Prophet die Überzeugung gehabt, nicht sprechen, sich nicht bewegen zu können. Eine solche Kraft der Autosuggestion ist zweifellos etwas ungewöhnliches, man darf sie als etwas krankhaftes bezeichnen. Auf der andern Seite ist zu bedenken, daß sie hier mit ungewöhnlich starken und tiefen Empfindungen konkurrierte; darum darf man aus diesem Vorkommnis im Leben des Propheten nicht auf eine verminderte Zurechnungsfähigkeit schließen.

* * *

Das Vorstehende ist ein Versuch, der zeigen soll, daß beim Propheten Ezechiel das, was von der positiven Theologie als Wunder angesehen wird, von vielen als tendenziöse Erfindung, von andern teilweise als Produkt einer Geisteskrankheit, daß das alles sich nach unsern heutigen Anschauungen und Kenntnissen ohne Künsteleien als Vorstellungen und Handlungen eines hochveranlagten, geistig gesunden Menschen erklären läßt.

Wenn die christliche Kirche den Wert, welchen für sie, für ihre dogmen- und heilsgeschichtliche Weltanschauung das vorhandene Buch Ezechiel abgesehen vom literarischen Ursprung desselben hat, durch das auf dieses Buch angewandte Inspirationsprädikat bezeichnen will, so ist ihr das unbenommen. Dagegen findet sich bei einer lediglich psychologischen Untersuchung des Ezechiel von seinem historischen Standpunkte aus für die Konkurrenz einer göttlichen Wunderwirkung oder Inspiration kein Raum.

Die Trennung von Staat und Kirchen in Frankreich.

Von Dr. **Kaethe Schirmacher**, Paris.

Das Trennungsgesetz vom 9. Dezember 1905 hat für die drei in Frankreich staatlich anerkannten Kirchen (die katholische, die protestantische und die jüdische) eine ganz neue Lage geschaffen. — Die

beiden letzteren Kirchen haben sich den Bestimmungen des Trennungsgesetzes mühelos angepaßt: es gibt in Frankreich etwa 700 000 Protestanten und 56 000 Israeliten, handelte sich bei der Neuorganisation also um keine eigentlichen Massenprobleme.[1]) Außerdem empfanden Protestanten und Juden keine Schwierigkeit, die Neuregelung ihrer kirchlichen Organisation durch die im Gesetz vorgesehenen Kultusgesellschaften (associations cultuelles) zu vollziehen, in denen das Laienelement sich mit dem Geistlichen in die Verwaltung der weltlichen Gemeindeangelegenheiten teilt. Es war das alter Brauch und die associations cultuelles gaben einem alten Ding (den conseils de fabrique) nur einen neuen Namen. — Protestanten und Israeliten nahmen daher die vorgeschriebenen Kultusgesellschaften an, und damit ergab sich für sie die einfache Übertragung all ihrer Kirchengüter und Stiftungen, ihres gesamten weltlichen Besitzes. All dieses geschah ohne Erschütterung.

Von den Protestanten wissen wir bereits, daß die Trennung ihnen bisher weder materiell noch moralisch einen Abbruch getan. Obgleich die Trennung vom Staat den Anlaß zu einer Dreiteilung der französischen Protestanten gab (Lutheraner einerseits, Reformierte andererseits und diese geschieden in orthodoxe und freisinnige), so hatte diese äußerliche Scheidung sich innerlich doch schon lange vorbereitet und wurde durch die Trennung nur beschleunigt, nicht eigentlich verursacht.

Der Zusammenhang aller Protestanten Frankreichs aber blieb in der nationalen Synode (Synode national) gewahrt, und der werktätige Eifer der Gläubigen zeigte sich darin, daß die freiwillige Kultussteuer, zu der jedes Gemeindemitglied sich selber einschätzt, im ersten Jahre eine Million Frank ergab. — Die protestantische Kirche hat von der Trennung nicht gelitten, sondern lebt, gleich der jüdischen, im Besitz ihrer Kultusstätten, ihrer Häuser für die Geistlichen, ihres Kirchenguts auf Grund des Gesetzes von 1905 ungeschmälert weiter. Die protestantischen und jüdischen Gottesdienste sind dem Gesetz entsprechend angemeldet worden und werden in aller Sicherheit gefeiert. Es denkt auch niemand daran, sie in irgendeiner Weise zu stören. Denn das Gesetz von 1905 ist weder gegen Protestanten noch Israeliten gerichtet.

Ganz anders lagen die Dinge für die katholische Kirche.

---

[1]) So ist in Frankreich eine Gemeinde von 1000 Protestanten bereits eine große Gemeinde.

98 % der französischen Bevölkerung gehören nominell der katholischen Kirche an. Die „Kirche"[1]) hielt 37240000 Seelen unter ihrer Herrschaft. Viele davon gewiß nur auf dem Papier; viele überhaupt nicht mehr, da sie in erklärter Fehde zu ihr standen. Trotzdem — sie war eine sehr große, sehr alte, sehr reiche Organisation — sie hatte den französischen Staat, der sie 1905 von sich trennte, langsam und mühsam entstehen und wachsen sehen. Sie hatte, ungleich den beiden anderen Kirchen — die Oberhoheit des weltlichen Staats nie von Grund aus und selbst für ihre weltlichen Angelegenheiten nur ungern anerkannt, zwischen beiden lag bitterer Haß, und das Grundprinzip des Trennungsgesetzes, die Kultusgesellschaft mit ihrem Laienelement, deren Unterstellung unter die geistliche Oberhoheit und Autorität das Gesetz von 1905 mit keinem Wort erwähnte, war der katholischen Kirche von vornherein unannehmbar. Sie mußte auf das Gesetz von 1905 mit einem non possumus antworten. Denn, wie die Dinge lagen, konnte durch die Annahme dieser Kultusgesellschaften die Organisation der Kirche völlig erschüttert werden.

War dies die Absicht der Gesetzgeber? Sollte die Kirche durch ihren weltlichen Besitz von 400 Millionen, den sie sich nur durch Annahme der Kultusgesellschaften von 1905 sichern konnte, in diese äußerst geschickte Falle gelockt werden und sich, durch Annahme der neuen Organisation, ihr eigenes Grab graben?

Das ist sehr möglich, denn das Gesetz von 1905 ist ein Gesetz gegen die katholische Kirche und mußte es sein. Denn auch die radikalsozialistischen Gesetzgeber konnten auf ihre Weise non possumus sagen. Und das, weil sich in diesem Kampf zwischen Staat und Kirche zwei grundverschiedene Prinzipien und Weltanschauungen unversöhnlich gegenüberstehen.

Die Trennung von Staat und Kirche ist in Frankreich seit lange vorbereitet worden: was die Kirche durch grausame Unduldsamkeit im Mittelalter, der Renaissance, dem 17. und 18. Jahrhundert gesündigt, wird heute an ihr heimgesucht. Es ist ein „aufgesammeltes Wesen", das zu einer leidenschaftlichen Abrechnung zwischen Staat und Kirche führt. Die Sünden der Vorfahren werden an den Nachfahren gestraft, und das Vorgehen der jetzigen Regierung hat seine geschichtlichen Ursachen in längst vergangenen Zeiten und Taten.

---

[1]) Die katholische Kirche allein heißt l'Eglise kurzweg; selbst der Ausdruck aller à l'Eglise bezeichnet nur die katholische Kirche; der Protestant va au Temple.

Die Freidenker des 17., die Aufklärer und Philosophen des 18. Jahrhunderts haben die Trennung des 20. Jahrhunderts vorbereitet, womit nicht gesagt ist, daß alle ihr in der heutigen Form zustimmen würden.

Es gibt da nämlich zwei Standpunkte, den der Deïsten und den der Atheisten. Voltaire, der gewaltigste aller Aufklärer, betonte zwar unablässig: die Kirche ist nicht die Religion und verlangte die unbeschränkte Oberhoheit des weltlichen Staats über die Kirche, aber er hielt eine Kirche, die die natürliche Religion (Gottesglauben und praktisches Christentum) lehrt, für eine unentbehrliche und segensreiche Einrichtung.

Von dieser Ansicht wichen die Machthaber der Revolution bereits ab, als sie jeden kirchlichen Kultus abschafften und Gott durch die Göttin Vernunft ersetzten.[1]) — Der Versuch eines organisierten Rationalismus war von ganz kurzer Dauer (1793—1801) und es folgten ihm 104 Jahre weiterer kirchlicher Ordnung.

Jener erste Versuch, ohne die Hypothese „Gott" auszukommen, den Menschen ganz und gar auf sich und seine menschlich-irdische Vernunft zu stellen, ist vorbildlich gewesen und hat die heutige Trennung von Staat und Kirche aufs tiefste beeinflußt.

Für die Mehrzahl der Gesetzgeber von 1905 ist der Deïsmus Voltaires, ist der Glaube an einen Gott, an einen belohnenden und strafenden Gott, ist der Glaube an unerkennbare Mächte, ein überlebtes, ein schädliches Ammenmärchen, ist jede Kirche, die irdische Triebe durch überirdische Bedenken zügelt, eine schädliche, hassens- und verfolgenswürdige Verdummungsanstalt fürs Volk, mit der aufgeräumt werden muß, da das Volk, die Masse, ganz so wie der einzelne Hochgebildete, ein Diderot, ein d'Alembert, auch ohne jede Religion und Kirche, aus reinem Rationalismus imstande ist, seine niederen Triebe zu bekämpfen und das sittliche Ideal zu erreichen. — So denken die glaubenslosen Idealisten von heute, die von sich und vom Volk das Gute um des Guten willen verlangen. Während die glaubenslosen Materialisten von heute ihm sagen: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot.

Für die parlamentarische Majorität von 1905 hat die Kirche keine Daseinsberechtigung mehr.

Daher das grundsätzliche Ignorieren des Papstes bei dem ganzen

---

[1]) Nach kaum einem Jahre führte Robespierre allerdings schon wieder den Kultus des höchsten Wesens ein, jedoch war der eine Religion ohne Kirche.

Verfahren und das Ausgehen von einem Grundprinzip, den Kultusgesellschaften, das, falls es keine Brücke zur Hierarchie der Kirche fand (und im Gesetz von 1905 fehlt sie), die Kirche sprengen mußte. Daher die Unterstellung der Kirche unter das gemeine Recht (die Gottesdienste sind öffentliche Versammlungen, die angemeldet werden), ja die Verweigerung des gemeinen Rechts (die Benutzung der Kultusstätten wird nur dem jeweiligen Geistlichen namentlich gewährleistet, die Kirche verliert für den Staat die juristische Person).

Das Gesetz von 1905 fordert von der Kirche: Werde weltlich, und du magst bestehen bleiben. — Worauf die Kirche geantwortet hat: Sim ut sum aut non sim. — Und sie verzichtete auf ihre Millionen und griff zum Bettelstab. Das ist in der modernen Welt, die irdischem Besitz so unablässig nachjagt, ein seltenes Beispiel. Doch hat man ihm in Frankreich sehr wenig Aufmerksamkeit geschenkt.

Es ist nämlich kein Zweifel darüber: der Kirchenglaube steht in einem großen Teil der katholisch geborenen 98 % französischer Bevölkerung auf schwachen Füßen. Seit 100 Jahren ist da sehr vieles im Gemüt und Geist der Massen anders geworden.

Der gottesdienstliche Kultus war im Jahre 1793 aufgehoben worden, aber es dauerte nicht sieben Jahre, und 37 000 kirchliche Gemeinden[1]) waren unter dem Konsulat bereits wieder hergestellt. Gewiß hat damals die Kirche selbst direkt organisiert, aber sie fand auch ein bereitwilliges Entgegenkommen, während heute in Frankreich ganze Gebiete voller Gleichgültigkeit gegen Kirche und Religion sind. — Und gerade auf dem Lande.

Erstens entvölkert sich das Land dauernd durch die Landflucht, sodaß in Frankreich ganze Dörfer verödet stehen; zweitens gibt es ganze Provinzen (und darunter die reichsten, Burgund, Beauce, Normandie, Champagne), die kirchlich gleichgültig werden. In den entlegenen und ärmeren Landesteilen (Bretagne, Auvergne) hält sich der Kirchenbesuch noch gut.

In Südfrankreich — wir erinnern an die Reiseberichte des Korrespondenten der Kölnischen Zeitung 1906 — findet man häufig gähnende Leere, und das in Stadt wie Land.

Über die religiös-kirchlichen Zustände in der Brie (Département Seine et Marne), einer der reichsten französischen Provinzen (Viehzucht, Molkereien, Käsereien), haben wir aus dem Jahre 1904 folgenden Bericht.[2])

---

[1]) Während 1793 kaum mehr in 150 Gemeinden Messe gelesen wurde.

[2]) Pages libres. 1. Oktober 1904: La Crise religieuse dans les Campagnes de la Brie.

Die Erhebungen, die ein republikanisches Blatt dort veranstaltete, ergaben, daß von den 216 000 erwachsenen Einwohnern des Departements 2 % (5200) regelmäßige Kirchenbesucher waren. Von 500 Dorfbewohnern gehen 10 am Sonntag zur Messe. In 80 von 400 Gemeinden hat der Geistliche „abandonné l'Eglise", weil niemand mehr zuhören kommt. In Garentreville (Kreis Fontainebleau) zelebriert der Geistliche Sonntags allein die Messe.[1]) — Die Haltung der Bevölkerung im allgemeinen ist aber nur gleichgültig, nicht feindselig.

Gegen die Kirche direkt auftreten, dies tut nur ein Teil. Dieser läßt seine Kinder nicht taufen ($^1/_4$), die Ehen und die Begräbnisse nicht kirchlich einsegnen ($^1/_8$, $^1/_2$ bei letzteren). Manche finden auch, daß die Kruzifixe am Wege störend sind. In einem Kreis verschwanden derart 80 Holzkreuze, jedoch im Winter, so daß die Kälte dem unkirchlichen Sinn anscheinend Vorschub geleistet.

Der Herausgeber der Enquête freut sich, daß ein steigender Prozentsatz der Bevölkerung vor der Taufe bewahrt und den religiösen Schädigungen entzogen wird („préservé du baptême et des attentes de la religion"). Diese Anschauung kennzeichnet weite Kreise. Sonst hätte die Kirche in Frankreich sich anders gegen die Trennung und ihre Vorspiele gewehrt, als sie getan.

Die Trennung von Staat und Kirche ist in Frankreich seit 1848 im Parlamente dauernd verlangt worden. Unter dem II. Kaiserreich waren alle Republikaner Anhänger der Trennung. Unter der III. Republik teilten sie sich in solche, die, prinzipiell wohl dafür, die Kirche im Besitze ihres Geldes und ihrer vollen Unabhängigkeit vom Staate doch fürchteten, Paul Bert z. B., einer der tätigsten Republikaner von 1870. Er sagte am 31. März 1883 in einem Bericht über die Trennung: „Gebt der Kirche die uneingeschränkte Freiheit der Versammlung und des Besitzes, und sie wird allmächtig. Um den öffentlichen Frieden aber ist's dann geschehen" (l'Eglise, libre de se réunir, de posséder, deviendrait écrasante; il en serait fait de la paix publique). Er war also für Beibehaltung des Konkordats.

Andere Republikaner, vor allem die Radikalen und die Sozialisten, verlangten die Durchführung der grundsätzlich als richtig erkannten Trennung, und diese haben heute gesiegt. — Dieser Sieg, d. h. die Aufhebung des Konkordats, ist deutlich nachweisbar durch den Einfluß der sozialistischen Linken bewirkt worden.

---

[1]) Kürzlich brachte der Temps die Notiz, daß ein Pfarrer, der kein Chorkind mehr finden konnte, sich bei der Messe die Antworten durch einen Phonographen geben ließ.

Seit Jahren verlangten die Radikalen bei jeder Etatsberatung die Aufhebung des Kultusbudgets. Durch die Radikalen und radikalen Sozialisten waren nach und nach folgende Vorspiele der Trennung bewirkt worden:

1. Juli 1901. Das Vereinsgesetz (gegen die nicht autorisierten Orden).

4. Dezember 1902. Das Gesetz über die nicht autorisierten Ordensschulen.

7. Juli 1904. Das Gesetz, die Aufhebung des geistlichen Unterrichts betreffend.

21. März 1905. Das Gesetz über den Militärdienst (keine Rücksicht mehr auf die jungen Geistlichen).

Das Trennungsgesetz vom 9. Dezember 1905 ist jedoch in seiner jetzigen Form nur durch die Verstärkung des rein sozialistischen Elements im Ministerium möglich geworden: Der Kultusminister Combes wurde durch den bisherigen parlamentarischen Berichterstatter Briand (Sozialist) ersetzt, und der Trennungsschnitt geschah mit einem schärferen Messer.[1])

Um die Wirkungen des Gesetzes von 1905 zu beurteilen, muß hier eine kurze Übersicht des sogenannten régime concordataire gegeben werden, der kirchlichen Organisation Frankreichs unter dem Konkordat von 1801, das somit 104 Jahre gedauert hat.

Napoleon I. bedurfte für sich persönlich nicht der Kirche: Der Gottesgedanke genügt mir (l'idée de Dieu me suffit) erklärte er Volney gegenüber. Er war also Deïst, was ihn von den Vätern des Gesetzes von 1905 unterscheidet.

Napoleon, der Frankreich im Zustande auch kirchlicher Anarchie fand, hätte, falls möglich, durch Übergang des Landes zum Protestantismus gern alle weiteren Schwierigkeiten zwischen Staat und Kirche beseitigt. — „Ich bedaure,“ sagte er, „daß man die Angelegenheit nicht wie Heinrich VIII. erledigen kann“ (Je regrette qu'on ne puisse trancher le différend comme Henri VIII). Aber dem Frankreich von 1801 war diese Lösung nicht zuzumuten, hatten sich doch bereits 37000 kirchliche Gemeinden wieder organisiert. Der große Staatsmann sah also nur die Möglichkeit, den religiösen und kirchlichen Bedürfnissen des Landes und der wirklichen Macht der Kirche Rechnung tragend, bei allem Festhalten an der weltlichen Oberhoheit des Staats mit der Kirche im Interesse auch dieses Staats einen Vertrag zu schließen, das Concordat vom 18. Germinal des Jahres X (1801).

---

[1]) Beide haben sich über ihre verschiedene Auffassung der Art und Weise der Trennung in der Neuen Freien Presse (Januar 1907) ausgesprochen.

Dieses Gesetz ist ein Vertrag, geschlossen nach Verhandlungen zwischen beiden Parteien, da Napoleon die Kirche eben als eine Macht und eine Organisation anerkannte. Während das Charakteristische an den Vorgängen seit 1905 ist, daß die französische Regierung den Papst und die Grundzüge der Kirchenorganisation einfach ignoriert: das Konkordat ist 1905 einseitig gekündigt, die neue Kirchenorganisation ohne gegenseitige Verständigung ausgearbeitet worden. — Die einen loben, die anderen tadeln dies, die Tatsache selbst ist unbestreitbar.

In dem Gesetz vom Jahre 1801 (concordat) erkennt die Kirche (le Saint Siège) der französischen Regierung die diplomatischen Vorrechte der früheren Könige von Frankreich zu und die französische Regierung den Vertretern Roms und der Kirche die diplomatischen oder offiziellen Rechte, die sie früher genossen. Die Kirche verspricht „die, welche seit 1789 Kirchengut erworben, nicht in ihrem Gewissen zu beunruhigen (ne pas troubler les consciences de ceux qui, depuis 1789, avaient acquis des biens ecclésiastiques). „Der Staat übernimmt die schickliche Besoldung der Geistlichkeit (assurer un traitement convenable aux évêques et curés) und gestattet weitere Stiftungen der Gläubigen zugunsten der Kirche.“

Der Staat spricht mit bei der Abgrenzung der Diözesen und Kirchsprengel, er ernennt die Bischöfe, denen der Papst die kanonische Bestallung gibt.

Hingegen ernennen die Bischöfe die Pfarrer (curés), die aber vom Staat zu bestätigen sind.

Soweit der erste grundlegende Teil des Konkordats. Im zweiten Teil (den sogenannten articles organiques, die einem Ausführungsgesetz entsprechen) werden praktische Einzelheiten festgelegt: Die Geistlichkeit erhält von Staat, Departement oder Gemeinde freie Wohnung oder Mietsentschädigung. Die Erzbischöfe beziehen 15000 Frank jährlich, die Bischöfe 10000, die Pfarrer 1000—1500, die Vikare 900. — Den Departements und Gemeinden sind Zuschüsse zu Kultuszwecken gestattet.

Die Kirchenverwaltung wird den Kirchenvorständen (Conseils de fabrique) unter Vorsitz des Pfarrers übertragen. Diese Kirchenvorstände haben alle Rechte der juristischen Person (personne morale, im französischen), erheben und verwalten die Kirchengelder, können alle Rechtshandlungen vornehmen, Stiftungen und Vermächtnisse empfangen.[1])

[1]) Eine amtliche Rechnungslegung wurde aber erst 1892/93 eingeführt. (Behörden: die Regierungspräsidien und die Oberrechnungskammer; conseils de préfecture und Cour des Comptes).

Alle Entscheidungen Roms bedürfen der staatlichen Erlaubnis zur Veröffentlichung in Frankreich (was bei der heutigen Entwicklung der Presse praktisch keinen Wert mehr hatte). Alle Landes- und Provinzialversammlungen der Kirche bedürfen behördlicher Ermächtigung; die Bischöfe einer solchen, um ihre Diözese zu verlassen (und z. B. nach Rom zu gehen). Zuwiderhandlungen werden gestraft durch Beschwerdeführung bei der staatlichen Zentralbehörde (appel comme d'abus, d. h. Beschwerde wegen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt) und die Entziehung des Staatsgehalts durch ministerielle Verfügung.

Wir fügen hinzu, daß seit 1880, dem Datum, das die Vorbereitung der Trennung bezeichnet, das Kultusbudget um ein Fünftel verringert, alle Staatsstipendien für junge Priester und alle Staatsunterstützungen der katholischen Fakultäten aufgehoben und sehr viele Gehälter durch Ministerverfügung eingezogen wurden.

Der Kultus selbst muß, dem Konkordat zufolge, öffentlich sein, durch den Bischof für die Diözese angemeldet, von den Gemeindevorstehern und Präfekten zustimmend begutachtet werden.[1]) Alle Angriffe gegen Personen und Andersgläubige sind zu vermeiden. Die Gemeindevorsteher haben die Macht, jede Störung der öffentlichen Ruhe oder des öffentlichen Friedens durch die Geistlichen zu hindern oder zu ahnden. Um ihnen vorzubeugen, sind Prozessionen an allen Orten, wo Andersgläubige Kultusstätten besitzen, untersagt.[2])

Das Konkordat, das mit der Kirche als einer souveränen Macht verhandelt, ihre Grundsätze, ihre Hierarchie anerkennt und ihr (durch die conseils de fabrique) die Rechte der juristischen Person zugesteht, hält sie andererseits in strenger Unterordnung unter die weltlichen Behörden.

Das Gesetz vom 9. Dezember 1905 hingegen hebt die drei ersten Punkte dieses Vertrages auf. Die Zeiten haben sich seit 1801 geändert; Frankreich hat drei weitere Revolutionen erlebt (1830, 1848, 1870/71); durch Schule und Presse, durch Versammlungen und Vereine sind die dogmatischen und Sittenlehren der Kirche von allen Seiten erschüttert worden; Dogma und Bibel widersprechen der Wissenschaft, dem Verstande; die Sittenlehre (Fehlbarkeit, Vergänglichkeit des Menschen, das Leben eine Prüfung, das Leiden eine Schickung, Verleugnung des Selbst, Bekämpfung der Triebe) widersprechen dem Geist der

[1]) Jedoch nur einmal, bei der Eröffnung jeder Kultusstätte.

[2]) Der Versuch kirchenfeindlicher Gemeindevorsteher, das Tragen der Soutane (weil den öffentlichen Frieden störend) zu untersagen, ist von dem obersten Verwaltungsgericht (conseil d'Etat) bisher abgelehnt worden.

Zeit (der Mensch hat seine Bestimmung auf Erden, jeder hat ein Recht auf Gleichheit, Freiheit, Wohlsein, Lebensgenuß, Sichausleben).

Ob aber Frankreich der kirchlichen Unterweisung ganz entraten könne, ob es genügt, die heranwachsende Jugend allein in einer weltlichen Moral zu erziehen, die fordert, daß jeder, ohne Rücksicht auf Lohn und Strafe, aus dem Gefühl der Menschenliebe seine Triebe zügele und sich keinerlei unsoziale Handlung gestatte, darüber war sich Minister Combes z. B. noch nicht einig. Am 26. Januar 1903 erklärte er: il faut l'enseignement religieux de l'Eglise à la France actuelle; und am 4. Februar 1904 war er der Ansicht: que la morale, enseignée à l'école primaire suffit. — Die französische Volksschule aber lehrt die Moral ohne Gott.

Monsieur Combes' Nachfolger war von der Entbehrlichkeit der kirchlichen Moral viel kräftiger überzeugt. Für ihn bestand kein Zweifel, daß die Kirche, jede Kirche, und die Religion, jede Religion, überlebte Einrichtungen sind, die man, zum besten der Menschheit, je eher je lieber abschaffen soll.

Zuerst durch Ignorieren: Die Republik erkennt keinerlei Kultus an (la république ne reconnaît aucun culte).[1]

Dann durch ein wohlüberlegtes Vorgehen gegen diese überlebten Einrichtungen,[2] die entweder unschädlich gemacht oder zum Absterben gebracht werden müssen.

Unschädlich machen kann man sie durch Unterstellung unter das gemeine Recht (droit commun). Damit verlieren sie zuerst ihren übernatürlichen Nimbus, sie sind nichts Heiliges und Ausnahmsweises mehr. Die jüdische und die protestantische Kirche, die niemals eine ähnliche Ausnahmestellung beanspruchten wie die „alleinseligmachende" katholische, und deren Hierarchie durch das Gesetz von 1905 nicht bedroht war, konnten sich da ruhig fügen. Was aber der katholischen Kirche das Gesetz von 1905 unannehmbar machte, waren die Möglichkeiten, die sich aus den Kultusgesellschaften ergaben. — Nach dem Briandschen Gesetz war es nämlich möglich, daß in dem gleichen Sprengel sich neben- oder nacheinander mehrere Kultusgesellschaften bildeten, denn das Gesetz enthielt keine Bestimmung, derzufolge nur eine und nur die vom ordnungsmäßig bestellten, dem Bischof untergeordneten Pfarrer präsidierte Kultusgesellschaft die Erbin der aufgehobenen Conseils de Fabrique sein dürfte.

---

[1]) Artikel 2 des Gesetzes vom 9. Dezember 1905.

[2]) S. Neue Freie Presse. (Entgegnung Briands auf Combes' Artikel): Notre politique s'inspire d'un plan mûrement réfléchi.

Das Gesetz läßt die Gründung mehrerer Kultusgesellschaften in einer katholischen Gemeinde zu, und die Kammerverhandlungen ergaben, daß, wenn zwei oder drei solcher Gesellschaften sich um das Gotteshaus, das Kirchengut und die Ausübung des Kultus stritten, das oberste Verwaltungsgericht (Conseil d'Etat), in dem sich nicht ein einziger katholischer Theologe, ja vielleicht heute nicht einmal mehr ein rechtgläubiger Katholik befindet, entscheiden würde, welche dieser Kultusgesellschaften als die katholisch orthodoxe zu betrachten sei. — Damit war die bischöfliche Autorität beiseite geschoben, die Hierarchie der Kirche gebrochen, ihre Organisation allen Zufälligkeiten, Parteiungen, Ränken und einem in katholisch-kirchlischen Dingen absolut inkompetenten Gerichtshof ausgeliefert. Konnte es da anders heißen als: non possumus?

Man wird einwenden, daß Israeliten und Protestanten diese Organisation doch angenommen haben, die Gefahr also gelaufen sind. — Die Dinge liegen für sie aber ganz anders, und sie liefen deshalb keine Gefahr. Im Vergleich zu der katholischen Kirche sind sie an materieller Bedeutung ganz armselige Institutionen, die wenig genug zu verlieren haben. Sie haben auch nie den Haß erregt, den die katholische Kirche beschworen; sie waren in den Augen des Volkes durch ihre politische Macht, ihren Besitz, ihren Fanatismus, nie l'Infâme. — Wem in Frankreich würde es wohl ernsthaft einfallen, den Israeliten oder Protestanten einen Streich durch Gründung einer zweiten oder dritten Kultusgesellschaft in demselben Sprengel zu spielen? Daran ist gar nicht zu denken, denn es fehlen die Elemente dazu. Die nichtgläubigen Juden, die nichtgläubigen Protestanten können ihren Kirchen und Geistlichen einfach den Rücken kehren und sich entweder freieren Richtungen anschließen, eigene Gemeinden gründen oder außerhalb jeder Gemeinde bleiben. Die Fälle, wo sie aus Haß dem Geistlichen „eins auswischen" möchten, sind sehr selten. Und daß Antisemiten oder Protestantenfeinde eine Gegenkultusgesellschaft gründen würden, stand auch nicht zu erwarten, da sie lohnendere Gelegenheiten finden, ihren Haß zu äußern, die Antiklerikalen Frankreichs aber vollauf mit dem Hetzen des katholischen Hochwildes beschäftigt sind. — Jene beiden Kirchen taten also sehr recht, sich nicht durch eingebildete Gefahren an der Bildung von Kultusgesellschaften hindern zu lassen, die ihnen ihren Bestand ungeschmälert sicherten.

Ganz anders die katholische Kirche. Man muß sich hier die Psychologie des französischen Sozialisten und Freimaurers klarmachen. Er ist ein fanatischer Gegner der Kirche, an der er alle Sünden der

Vergangenheit rächen, und die er für alle Zukunft unschädlich machen will, abgesehen von solchen Spaßvögeln (man nennt sie fumistes), die, ohne eigentliche Böswilligkeit, aber „pour jouer un tour aux curés“ allerlei Unliebsames auszuhecken imstande sind. Wer das antiklerikale Frankreich kennt, wird diese Möglichkeiten als Gefahren für die Organisation der Kirche zugeben müssen.

Die Kirche mußte auch mit gewissen Elementen unter den Priestern rechnen, die, aus dem kirchlichen Verbande ausgeschieden, in Schwierigkeiten mit ihren Vorgesetzten verwickelt, anderer Ansicht über Fragen der Lehre oder Zucht, die Klasse der Schismatiker bilden, und denen das Gesetz von 1905 die Möglichkeit gab, durch Gründung von Kultusgesellschaften aus edlen wie unedlen Motiven, die rechtmäßige Vertretung der Kirche zu beanspruchen. Je schismatischer, desto mehr empfahlen sie sich dem Staatsrat, und die katholische Kirche sah ihre einheitliche Organisation und Zucht durch dauernde Prozesse vor weltlichen Gerichten rettungslos gesprengt.

Sie vermied diesen Selbstmord durch Ablehnung des Gesetzes. Seit 1905 aber sind 80 katholische Kultusgesellschaften gegründet worden, die wohl nicht andere als schismatische sein können,[1]) sich nun aber außerhalb der Organisation der Kirche befinden und sie nicht mehr stören können.

Wie bekannt, waren die französischen Bischöfe bereit, das Gesetz von 1905 anzunehmen und die Kultusgesellschaften zu gründen, als der Papst nach langem Erwägen den Befehl gab, das Gesetz und damit die Kultusgesellschaften abzulehnen. Wenn auch nach unserer Anschauung nicht unfehlbar, dürfte er hiermit doch das Richtige getroffen haben, denn gab er durch die Annahme der Kultusgesellschaften dem Schisma einmal Raum und dem Staatsrat das Entscheidungsrecht zwischen rivalisierenden Vereinen, so verlor er damit in Sachen der Zucht und des Dogmas das Heft aus der Hand.

Mit der Ablehnung der „cultuelles“ entfiel nun der Kirche jedes Recht auf ihren Besitz und die Nutznießung der kirchlichen Zwecken dienenden öffentlichen Gebäude (Kirchen, Bischofspaläste, Priesterseminare, Pfarrhäuser). Ohne die cultuelles als Rechtsnachfolgerinnen der conseils de fabrique, verlor sie die juristische Person, konnte nicht mehr besitzen und erwerben, und sah sich auch in dem Versammlungsrecht durch die Unsicherheit der Lokalverhältnisse betroffen.

---

[1]) Alles in allem bestehen bisher 1060 Kultusgesellschaften: jüdische 78, katholische 80, protestantische 902.

Paul Bert hatte 1883 die Trennung als undurchführbar erklärt, falls die Kirche dann frei sei, „de se rénnir et de posséder“. Nach Ablehnung des Gesetzes von 1905 ist sie beides in Frankreich nicht mehr.

Minister Briand, der erklärt, eine wohlüberlegte Politik zu verfolgen, dürfte alle Möglichkeiten des Gesetzentwurfs vorher bedacht haben: Bei Annahme durch Rom, Besitz und Versammlungsfreiheit, aber Selbstzersetzung; bei Ablehnung weder Besitz noch Sicherheit des Kultus.

Und doch sagt Minister Briand in dem bereits angeführten Artikel der Neuen Freien Presse: „Unser Gesetz beruht auf dem Prinzip der Freiheit, es ist keinerlei Haß gegen die Religion entsprungen und sucht nur die Neutralität des weltlichen Staates zu gewährleisten.“

Frankreichs Katholiken behandeln diesen und ähnliche Aussprüche mit zorniger Verachtung. Wir unbeteiligten Zuschauer sind der Ansicht, daß zwischen Minister Briand und der Kirche ein unheilbares Mißverständnis liegt. Der eine bietet der anderen die Freiheit unter gewissen, ihr nicht annehmbaren Bedingungen, und die andere entgegnet dem einen logisch: Was soll mir deine Freiheit? Ich bin die Autorität.

Für den Gesetzgeber von 1905 gibt es aber keine Autorität und keine Organisation, die andere Lebensbedingungen als die der weltlich bürgerlichen Freiheit, und andere Vorgesetzte als weltlich bürgerliche Richter verlangen dürften, auch nicht in ihrem eigensten geistlich-geistigen Gebiet. Wie einst die Kirche, soll heute der weltliche Staat das Alleinmaßgebende und Seligmachende sein. Der Gesetzgeber redet daher die Kirche, die man bisher Notre Mère titulierte, mit Citoyenne an und wundert sich, wenn sie an dieser „Genossin“ keine Freude empfindet. — Es stehen hier einander zwei unversöhnliche Gegensätze gegenüber, und die weltlichen Machthaber Frankreichs sind von der Vortrefflichkeit des weltlichen Staates, von der Entbehrlichkeit der Kirche so durchdrungen, daß sie, wenn eine neue bürgerliche Rechtslage die alten Kreise der Kirche stört, unentwegt dem Soldaten des Archimedes nachahmen: Was dem Laienstaat von 1905 widerspricht, hat eben keine Daseinsberechtigung mehr.

Als die Jahresfrist seit der amtlichen Bekanntmachung [1]) des Gesetzes von 1905 verstrichen, ohne daß die katholische Kirche Kultusgesellschaften gebildet, d. h. Anfang Dezember 1906 hatte der katholische Klerus alle Wohngebäude zu verlassen, die Staat, Departements oder Gemeinden gehörten; ebenso alle nicht besonderen geistlichen Gesell-

---

[1]) Für Paris der 13. Dezember 1906, die Provinz 13.—16. Dezember 1906, je nach den Entfernungen.

schaften gehörenden Priesterseminare. — Die Staatsgehälter und Kultusbeisteuern hörten auf, alle Stiftungen, die den Conseils de fabrique gehört, gingen, mangels einer Rechtsnachfolge, verloren, Summa Summarum 40 + 400 = 440 Millionen. —

Außerhalb der beteiligten Kreise hat man davon wenig Notiz genommen, die Massen sind teils gegen kirchliche Dinge sehr gleichgültig geworden, teils läßt der alte Groll gegen l'Infâme, alles was den „curés" geschieht, gerechtfertigt erscheinen, außerdem — hatte die Regierung ihnen nicht all ihr Sack und Pack mitzunehmen gestattet? Wenn sie nicht wollten, war das ihre Sache.

Daß sie nicht konnten, hat die öffentliche Meinung wohl kaum je erfaßt.

Was nun? Mit äußerster Schnelligkeit erschien das Gesetz vom 2. Januar 1907.

Wo keine Kultusgesellschaften gebildet worden, fallen alle bisher durch die Conseils de fabrique den Kirchen gehörenden Güter an die öffentlichen Wohlfahrtsanstalten der Gemeinden.

Die Gemeinden, Departements und der Staat erhalten die freie Verfügung über alle ihnen gehörenden und bisher kirchlichen Zwecken dienenden Gebäude.[1]) Sie zahlen dem Klerus keinerlei Mietsentschädigungen mehr und dürfen keinerlei Unterstützungen zu Kultuszwecken aussetzen.

Die unentgeltliche Benutzung der bisherigen Kultusstätten zu weiteren Kultuszwecken kann, in Abwesenheit von Kultusgesellschaften, anderen, dem Vereinsrecht von 1901 entsprechenden Gesellschaften gewährt werden, oder mangels solcher den Geistlichen, welche in ihrem eigenen Namen die dazu nötigen Erklärungen machen. —

Wir erörtern zuerst den zweiten Punkt. Die katholischen Geistlichen, wenn anders sie den Gottesdienst halten wollten, mußten ihn bei der Polizei anmelden, wie jede andere öffentliche Versammlung.

Dieses Einbeziehen ihrer Gottesdienste, ihrer Messen in den Begriff „öffentliche Versammlung", wie eine Theatervorstellung, eine litterarische Matinée, einen Coupletvortrag, hat die Kirche als respektlos empfunden. — Trotzdem waren französische Geistliche bereit, die nötigen Erklärungen namentlich abzugeben und unter ihrer persönlichen, d. h. privaten Verantwortung den öffentlichen Gottesdienst zu sichern. Die Regierung, die vielleicht befürchtete, einen Pyrrhussieg davon getragen zu haben

[1]) So wird das dem Staate gehörige Gebäude des früheren Priesterseminars von St. Sulpice in Paris die Sammlungen des Luxembourg-Museums aufnehmen, das frühere erzbischöfliche Palais ein Ministerium. An anderen Orten (sozialistische Gemeinden) will man Kirchen in Volksheime etc. verwandeln.

und durch plötzliches Aufhören des katholischen Gottesdienstes die Massen doch aus ihrer Gleichgültigkeit zu rütteln, war dahin entgegengekommen, daß eine polizeiliche Anmeldung jährlich genügen sollte.

Somit beeiferten sich teils Geistliche, teils Laien,[1]) solche Erklärungen bei der Polizei abzugeben. — Man begreift, daß die in allen ihren Lebensfunktionen bedrängte Kirche zur Ruhe kommen wollte. — Da erließ der Papst ein Verbot auch dieser Anmeldungen durch die Geistlichkeit.[2]) Was den Papst dazu bestimmte, scheinen folgende Überlegungen zu sein: Die einmalige Erklärung ist ein ungesetzliches Zugeständnis. Wer weiß, wie lange man es aufrecht erhält, in wenigen Wochen kann eine andere parlamentarische Welle es wegspülen. — Wird der Kirche hier ungesetzlich etwas zugestanden, so wird ihr andererseits der Genuß des gemeinen Rechts entzogen, da sie keinerlei Vergütung für die Plätze, noch irgend eine Taxe erheben darf. — Dadurch, daß der Geistliche allein und namentlich die Nutznießung der Kultusstätte für den Gottesdienst besitzt, ist die Kirche als Ganzes und moralische Person von neuem übersehen.

Somit wird seit Ende 1906 der katholische Kultus in Frankreich teils gesetzlich (nach vorheriger Anmeldung), teils ungesetzlich (ohne dieselbe) gefeiert. — In Kirchen, wo letzteres der Fall, haben die Polizeikommissare die Gesetzesübertretung festgestellt, Strafen sind bisher nicht erfolgt. Man wartet ab.

Betrachten wir nun die Bestimmung über Verfall des Kirchengutes. Unter dem ancien régime war der Katholizismus Staatsreligion gewesen, und der Klerus hatte höchst reichliche Pfründen besessen und Kirchensteuern erhoben. — Seit dem Konkordat von 1801 war der Katholizismus nur noch eine von drei anerkannten Religionen, doch trug der Staat nun die Kosten des öffentlichen Kultus. — Weshalb diese Änderung? Als das Gesetz von 1905 die Trennung nebst Einziehung der Staatsgehälter und Kultusgelder verkündete, erklärten die Katholiken schon dieses Vorgehen als einen Raub (spoliation). Das Konkordat, führten sie aus, hat die staatliche Unterhaltung des katholischen Kultus als eine Schuld (dette) übernommen und der Papst als Gegenleistung versprochen, „diejenigen, die seit 1789 Kirchengüter gekauft, nicht in ihrem Gewissen zu beunruhigen.“ Die staatlichen Kultusgelder sind also die Zinsen eines Kapitals, das durch die Revolution der Kirche

[1]) Dies war nach dem Gesetz von 1881 über die öffentlichen Versammlungen auch möglich.

[2]) Sie blieben den Laien unbenommen und bilden keinen Ungehorsam gegen Rom, wenn sie in ehrlicher Absicht geschehen. —

entrissen, als Nationalbesitz (biens nationaux) erklärt und als solcher zum Teil von Privaten erworben, zum Teil in Staatsbesitz verblieben (die Kirchen, Bischofssitze etc.). Wie können derart übernommene Verpflichtungen plötzlich ausgelöscht und einseitig gekündigt werden?

Die Überweisung des Kirchengutes an öffentliche Wohlfahrtsanstalten durch das Gesetz vom 2. Januar 1907 hat die Katholiken Frankreichs nicht anderer Ansicht gemacht. Wie ist es zu rechtfertigen, sagen sie, daß man Stiftungen für Seelenmessen und ähnliche Zwecke einfach weltlichen Anstalten überweist?

Die Gesetzgeber von 1905 und 1907 aber haben erklärt, der katholischen Kirche gegenüber keinerlei pekuniäre Verpflichtung zu haben und auf die Absichten von Donatoren weiter nicht eingehen zu können. — Damit war die Sache erledigt.[1])

Wie lebt die Kirche seitdem? Von der Hand in den Mund und gleich dem Vogel auf dem Ast.

Auf die Spenden der Gläubigen angewiesen, hat sie in erster Linie die Zahl der Gottesdienste eingeschränkt, ihre Geistlichen von solchen Orten abberufen, wo sie nur Gleichgültigkeit oder Feindseligkeit begegneten, denn sie muß sparen. In Übereinstimmung mit Rom haben die französischen Erzbischöfe und Bischöfe dann die Bildung von Kultuspfenniggesellschaften angeordnet (Denier du culte). Hierzu steuert man freiwillig und nach Maßgabe der eigenen Kräfte. Die Feindseligen und Gleichgültigen scheiden dadurch aus der kirchlichen Gemeinschaft aus. Für die Amtshandlungen sind neue Tarife festgesetzt. In einigen Diözesen ist der Vorschlag gemacht, für solche, die keine Kultussteuer zahlen, die Tarife zu erhöhen.

Die Einnahmen jedes Sprengels werden zum Teil für die Bedürfnisse der Diözese an die Zentralstelle abgeführt, von dem Rest sind die Bedürfnisse der sozialen Einrichtungen des Sprengels und der Unterhalt der Geistlichen zu bestreiten. Ersichtlicherweise bleibt für letzteren Zweck nicht viel. „Pour les curés de campagne, c'est la misère“ wurde uns versichert.

Um den Geistlichen bei der Verwaltung dieser Einnahmen zu unterstützen, werden ihm, auf bischöfliche Anordnung, Laien als Beiräte gegeben (Conseillers de Mr. le Curé). Der Geistliche schlägt sie vor,

[1]) Die Verwaltungen der Sequester, die Abwicklungen der 1000fachen Rechtsangelegenheiten und Händel, die sich aus der Erbschaftsregelung einer Einrichtung wie die katholische Kirche ergeben, sind, wie die Ordensgesetze von 1901, 1902, 1904, goldener Boden für die Geldleute, die Advokaten etc.

der Bischof bestätigt sie (1—9 in Sprengeln bis 5000 Seelen, 10 in Sprengeln über 5000).

Daneben wird aus überzeugten Katholiken aller Stände (anscheinend aber immer nur Männern)[1]) in jedem Sprengel ein Comité paroissial gebildet, das die religiösen, sittlichen und materiellen Interessen des Sprengels zu pflegen hat.

Auf dem kürzlich gehaltenen Diözesankongreß in Paris wurde eine kräftige Propaganda in sozialer Hinsicht beschlossen. (Weitere Errichtung von Jugendhorten, patronages, von geistlichen Klubhäusern, Vortragsälen, christlichen Theatern, christlichen Produktions- und Konsumvereinen etc.) — Die Losung war Einheit und Organisation.

Es ist ganz klar, die Trennung unter den jetzigen Bedingungen bedeutet für die Kirche auch einen großen Abfall Gleichgültiger, die keine Opfer bringen wollen.[2]) Sie wird die Qualität der Kirchenbesucher auf Kosten der Quantität heben.

Das gleiche dürfte sie dem Klerus gegenüber bewirken. Voraussichtlich werden sich nur noch überzeugte Leute die unsichere, magere Laufbahn des katholischen Geistlichen in Frankreich wählen. Die hohen Würdenträger haben alle offiziellen Ehren verloren, sie sind einfache Bürger geworden, da bleiben die Ehrgeizigen weg. — Die Rekrutierung des niederen Klerus aus dem Bauernstande, der bisher dort seine jüngeren Söhne „versorgte", wird wahrscheinlich auch stark zurückgehen.

Die Kirche empfindet in diesen Punkten die Trennung aber als eine Befreiung. — Sie hatte sich in letzter Zeit vielfach über die Ernennung von „unwürdigen" Bischöfen beklagt, die mehr dem weltlichen Staate als der Kirche dienten. Sie erhofft von ihrer Trübsal und Beraubung eine innere Erneuung. — Jedenfalls wird sich in diesen „angustiis" ihre Lebensfähigkeit und ihre Entbehrlich- oder Unentbehrlichkeit erweisen.

Was den Papst betrifft, so beseelt ihn die Zuversicht in die Dauer der Kirche, das Gefühl der Vergänglichkeit dieser auf Parlamentsmehrheiten ruhenden Gesetze. — Er scheint der Ansicht, daß eine alte dauernde Institution mit eigenen, festen Normen sich auf ein Paktieren mit diesen Vertretern des Vergänglichen nicht einzulassen hat, sondern lieber alles Unwesentliche — und das waren in diesem Falle Kirchengut und Kultusstätten — opfern soll, um das Hauptsächliche, ihre Organisation, ohne jede fremde Einmischung zu er-

---

[1]) Die Frauen werden ganz auf die Wohltätigkeit und Hausbesuche beschränkt (L'oeuvre des familles, dames visiteuses etc.).

[2]) Und die wachsende Gleichgültigkeit der Massen war ein Grund zur Trennung.

halten. Bleibt diese Wurzel unverletzt, so muß sie, nach jedes gläubigen Katholiken Zuversicht, auf jedem, auch dem magersten Boden gedeihen.

Während die radikal-sozialistische Regierung ihrerseits, da die Kirche das Überpflanzen auf den Boden des Gesetzes von 1905 ablehnte, der Kirche gegenüber, von ihrem Standpunkt aus, weiter keine Verpflichtungen mehr hat: bot sie ihr nicht das gemeine Recht?

Und wenn die Kirche darauf entgegnet: Das gemeine Recht? Ihr gebt es mir ja nicht; denn bei meinen Versammlungen, die ihr wie Theatervorstellungen behandelt, darf ich nicht wie jeder Theaterdirektor Entree erheben, und während alle anderen Institutionen als juristische Personen dauernde Mietsverträge schließen dürfen, weigert ihr mir dies Recht für die Kirchen — so trifft sie taube Ohren.

Durch Ablehnung des Gesetzes von 1905 hat sie eben alle weitere Berücksichtigung verwirkt. —

Zwischen diesem Staat und dieser Kirche gibt es keine Verständigung. Der Staat hat nun zu beweisen, que la morale enseignée à l'école primaire suffit à la France.

Der Kirche bleibt in ihren Nöten der Trost: Und wenn wir das Gesetz von 1905 angenommen hätten, wie lange wäre es dabei geblieben? Denn die katholischen Kreise sind darauf gefaßt, daß sie auch die Nutznießung der Kirchen schwerlich dauernd behalten werden.

Dieses wären die Hauptpunkte in dem zeitgenössischen Kapitel[1]) der Trennung von Staat und Kirchen in Frankreich.

Aus der Literatur.

Jesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie von Dr. E. Rasmussen, cand. theol., Leipzig, Julius Zeitler 1905. 25 und 176 S. 2.50 M.

Die Christgläubigen brauchen sich vor diesem Buch viel weniger zu fürchten und die Psychiater können aus diesem Buch viel weniger lernen, als sie denken. Und doch ist es ein Buch, das der größten Aufmerksamkeit beider wert ist und ganz besonders der Beachtung der Kreise, die sich um diese Zeitschrift sammeln. Aber um dies im einzelnen zu begründen, soll zuerst eine Inhaltsübersicht gegeben werden. — Das Buch stellt ein forensisch-psychiatrisches Subsumtionsverfahren mit dem Erkenntnisziel dar: Jesus ist geisteskrank. Zwar sollen durch dies Erkenntnis die von ihm gebrachten Werte nicht im geringsten berührt werden; aber da das, was heute allgemein in allen theologischen Lagern an Jesus geschätzt wird,

---

[1]) Es gibt noch eine Zahl Nebenpunkte, die Pensionierung der Geistlichen, ihr Heerdienst; die Ordensschulen im Ausland etc. Das Wichtigste ist aber wohl gesagt.

weniger seine „Lehren“ sind, die ja natürlich, wie die Perle aus der kranken Muschel (Vergleich von R.) auch aus einem kranken Hirn kommen können, als seine gesamte religiös-sittliche Persönlichkeit, so handelt es sich hier um den articulus stantis et cadentis ecclesiae. Auf jenes Verdikt führt R. mit folgendem Schlußverfahren hin: 1. Er zählt etwa 16 Kennzeichen der Geisteskrankheit auf, wie sie mit epileptischer Veranlagung verbunden zu sein pflegen: den epileptischen Anfall mit starkem Schweißerguß — Angst und Schwermut — Tobsucht — absence — Sprachstörungen — Delirien — abnormes Geschlechtsleben als Askese oder Ausschweifung — Halluzinationen, dazu Dinge, die mehr in das sog. Seelenleben gehören: Größenwahn — plötzliche Stimmungsumschläge — mangelnde Originalität — „übertriebene“ Religiösität (!) — Beschränkung auf ein paar Zwangsgedanken, — besonders auf die Vorstellung des stellvertretenden Leidens oder göttlicher Berufung — unruhiges Vagabondieren — grausame und verbrecherische Neigungen —. 2. R. schildert dann Männer Gottes mit dem allgemeinen Verdikt als Ziel, daß sie alle verrückt gewesen sind. Dazu nimmt er etwa zwölf hervorragende religiöse Genien aus alter und neuer Zeit: Jeremia, Hesekiel, Elias, Jona, Paulus, Mohammed, Sabbatai Zewi, de Amicis, Lazaretti, Sören Kierkegaard, den Mahdi und Holbeck. Er will nachweisen, daß diese alle einige der vorher genannten pathologischen Merkmale an sich getragen haben; z. B. Jeremia war voll Schwermut, scheint unverheiratet, hatte eine Vision; Hesekiel hat einmal ein unverständliches Symbol mit einem Ziegelstein und einer Pfanne verübt, Elias hat die Baalspriester geschlachtet, Jonas wollte eine ganze Stadt umbringen, hart und grausam waren sie fast alle, und besonders haben die Herren Zeitgenossen und Gegner von allen gesagt, sie seien verrückt, und die müssen es doch am besten wissen. Und nun vor allem Paulus! Natürlich war er epileptisch, hatte Angst, litt an Sprachstörungen (Glossolalie!), an Größenwahn, hatte eine fixe Idee, nämlich die von der Auferstehung der Toten! — verwünschte seine Gegner, hatte Visionen — genug, im höchsten Maß geisteskrank. Ähnliches wird von den andern ausgeführt: Sabbatai hielt sich für den Messias, wollte das Himmelreich bringen und stellvertretend leiden, Sören Kierkegaard war bekanntlich Epileptiker usw. Also alles, was Prophet heißt oder sein will, ist verrückt. 3. Jesus. Jesus wollte und sollte Messias und Prophet sein — daß er nicht Gott oder Gottessohn sein wollte, wird im ersten Teil ausführlich nachgewiesen —; also war Jesus auch geisteskrank. Einzelbeweis — es finden sich fast alle obengenannten Merkmale bei ihm vor. Nun wird's lustig: Er hatte einen kleinen Gedankenkreis, der sich „bloß“ auf das Reich Gottes beschränkte, er zog immer umher, er tadelte den Pharisäer Simon, daß er ihn nicht so begrüßt hatte wie ihn die große Sünderin begrüßte, in Gethsemane hatte er ein petit mal, nämlich einen epileptischen Zufall mit Angstzuständen und starkem Schweißerguß, er sah Satanas wie einen Blitz vom Himmel fallen, er hatte kein Familiengefühl, er konnte die Kinder nicht leiden, höchstens als Illustration für seine Lehren, die Tempelaustreibung war ein Tobsuchtsanfall, er hatte die fixe Idee, für die Menschheit zu leiden — und zuletzt, die Herren Pharisäer, seine Feinde, haben es auch gesagt. — Genügt das nicht?

Nun ein paar Worte zu den beiden Obersätzen und dem Untersatz des Schlusses. 1. Joh. Naumann macht in seiner Besprechung in der Christl. Welt 1906 mit Recht darauf aufmerksam, daß die Symptome den Eindruck machen, aus irgendeinem Lehrbuch abgeschrieben zu sein. Nur ein Wort über einige den Theologen angehende Eigenschaften! Der Glaube an das eigene stellvertretende

Leiden als Symptom kann einem manches klar machen: Wenn ein Herr X. heute von sich als einem stellvertretend Leidenden spricht, der die Sünde der Welt trägt, dann sperrt man ihn ins Irrenhaus. Ist damit behauptet, daß dieser Gedanke an sich auf Verrücktheit schließen läßt? Oder nicht etwa bloß dies, daß er bei dem Herrn X. krankhaft ist, weil er zu dieser Annahme gar keinen Grund als nur den krankhaften Wunsch hat, etwas Besonderes, also ein zweiter Jesus zu sein? Aber wenn Jesus und seine Gläubigen diesen Gedanken teilten, dann ist er noch lange nicht verrückt, weil ihn R. nicht versteht. Sondern es ist ein Gedanke, der nicht nur historisch zu erklären, sondern zugleich psychologisch und ethisch richtig und dabei von einer solchen Tiefe und umfassenden Bedeutung ist, daß er mit Recht als der zusammenfassende Ausdruck einer durch die ganze Welt gehenden Regel betrachtet wird. Ebenso ist es mit der göttlichen Berufung. Bei andern Symptomen, die ins geistig-seelische Gebiet gehören, wie etwa Angst, Askese, Stimmungsumschläge, Härte, Umherziehen, kommt es doch immer darauf an, ob diese Dinge im Zusammenhang mit Gedanken, Gründen und Zwecken stehen oder nicht. Aber über diese ganze Sache nachher noch mehr.

Wir gehen über zu dem Obersatz Nr. 2: Alle Propheten sind geisteskrank. Zuerst fällt dabei die sehr kleine Induktionsbasis von R. auf. Wo bleibt Moses, der große zweite Jesaia, der sog. Apostel Johannes, wo Augustin und die andern großen Kirchenväter, wo die großen Mystiker des Mittelalters, wo Luther und die Reformatoren, wo Schleiermacher, Zinzendorf — wo bleiben sie alle? Aber wie hat es R. gemacht? Er hat sich eben die Propheten herausgeholt, die ein pathologisches Merkmal an sich tragen und dann hat er, voreilig wie ein Kind, das pathologische Moment, das sicher auf die Färbung der Religiösität einwirkt, in eine zu nahe kausale Verbindung mit ihr selbst gebracht. Nach dieser Methode könnte man nicht nur alle Künstler, sondern jeden andern Stand als solchen für geisteskrank erklären. — Über die Merkmale der Geisteskrankheit bei den alttestamentlichen Propheten brauche ich kein Wort zu verlieren; man schämt sich als Theologe, daß bei einem Mann, der es doch sehr ernst gemeint hat, solche unglaubliche Dummheiten möglich sind. Wer tiefsinnig und dunkel, wer krankhafte Angst und begründete Schwermut, wer eine fixe Idee und ein zeitgemäßes Theologumenon nicht unterscheiden kann, der soll die Finger von solchen Fragen lassen. — Über die andern Gestalten unter den Männern Gottes will ich nichts sagen, weil ich sie bis auf S. Kierkegaard nicht genau kenne. 3. Nun bedarf der Untersatz und der Schluß kaum mehr vieler Worte. Nur dies: überall schimmert noch das übliche Jesusbild auch in der Kritik und Polemik durch — der Gottessohn, der milde und sanfte Heiland, das Außerordentliche seiner Erscheinung, also die Gestalt, wie sie sich so überaus eindrucksvoll durch den Unterricht in Schule und Kirche dem Gemüt und Gedächtnis von vielen Geschlechtern eingeprägt hat. An ihr hat der Verf. gelitten, schwer gelitten, und er hat keinen andern Weg gefunden, sich von ihr zu befreien, als den des pathologischen Verdiktes. Unsere neuere Theologie hat einen andern gewählt, nämlich den Ersatz dieses durch ein anderes Jesusbild, bei dem die seelische Innerlichkeit und die ganze Umwertung ins Geistige, die wir vor allem Jesu verdanken, samt der Persönlichkeit selbst mehr im Mittelpunkt steht als seine Prädikate und einzelne Gedanken.

Hier setzen nun meine allgemeinen Gedanken ein. R. ist und bleibt, obwohl er ihn gründlich glaubt ausgezogen zu haben, Theologe, antitheologischer Theologe. Denn er urteilt über Tatsachen von einer Welt- und Lebensanschauung, also von

praktischer Position aus, was einer unserer Erbfehler ist. Es soll und es muß so sein, und darum werden die Dinge so gezerrt und gepreßt, bis sie die Weltanschauung beweisen, aus der heraus sie so geschildert sind. Aber von diesen schwierigen Dingen muß man zumal jedes Glauben und Sehen-Wollen ausschließen. Dazu bedarf es des Fachmanns, der kühl ohne jedes Vorurteil die Dinge prüft und beurteilt, was sich beurteilen läßt, aber keines Dogmatikers, der beweisen will. Aber zugegeben — R. hat Jesus aus dem historisch-kritischen Gerichtshaus in die psychiatrische Klinik geschleppt: jetzt muß auch dieser Prozeß ohne Rest durchgeführt werden. Dazu müssen uns die Kollegen von der medizinischen Fakultät allerlei sagen, was wir nicht wissen: Machen unsere Psychiater allgemein den Anspruch, soweit sie wirklich nur solche, also keine Weltanschauungsleute sind, außerordentliche Erkenntnisse oder Taten, wenn sie sich in den klaren Zusammenhang einer geschichtlichen oder persönlichen Entwicklung stellen lassen, als pathologisch zu kennzeichnen? Herrscht Klarheit und Einverständnis über den Begriff des Normalen im Denken und Handeln? Gibt es nicht auch eine Neigung, alle möglichen Leute als geisteskrank und mit fixen Ideen behaftet anzusehn? Wie weit gehn die tragfähigen Unterlagen eines psychiatrischen Gutachtens: gehören dazu auch Berichte über eine Person, die offenbar durch viele Hände und viele Tendenzen hindurchgegangen sind? Dafür wollen wir den Herren Kollegen auf dem Boden dieser Zeitschrift oder sonstwo folgendes leisten: wir wollen ihnen möglichst viele Typen christlicher und anderer Religiösität genau vorführen und historisch und psychologisch erklären, auch unsere Meinung darüber sagen, ob sie in das genus Christentum und Religion gehören und ob das Individuelle daran auf diese doppelte Weise motiviert oder abrupt ist. Ich habe einmal einen Arzt gekannt, der erklärte ein älteres Frauenzimmer für verdächtig, religiös wahnsinnig zu sein, weil es den Ausdruck zu brauchen pflegte: Jesus ist meine himmlische Seelenspeise; und dieser Arzt war selbst noch sogar religiös. Daß solche Dinge nicht vorkommen, daß wir Theologen zweifellos pathologische Zustände nicht als sublim religiös, aber die Mediziner ungewöhnliche religiöse nicht sofort für pathologisch erklären, das ist doch wohl unter anderm eine Absicht dieser Zeitschrift — wobei ich nicht verschweige, daß in diesem einfachen Satz außerordentlich viel Probleme und Aufgaben stecken, über die man sich vielleicht nie einigen wird, weil Wertungen und Weltanschauungen dabei in Frage kommen.

Heidelberg. Liz. Fr. Niebergall.

Religiöse Vorstellungen und religiöses Gefühl. Von Dr. Georg Klepl, Seminaroberlehrer in Dresden. Zeitschrift für Theologie und Kirche. XVII. Jahrgang. 1907. II. Heft.

Klepl geht von der Tatsache aus, daß vielen ernsten und ehrlichen Menschen unserer Tage wankend geworden ist, was sie als religiöse Ueberlieferung gelernt und vielleicht liebgewonnen haben, und er sieht als Grund dafür bei vielen Menschen die Unmöglichkeit zu glauben, daß hinter dem, was die Kirche verkündet, und was in der Tat oft als tröstlich und erhebend empfunden wird, Wirklichkeiten liegen. Er will daraufhin sowohl die kirchlichen Lehren im einzelnen betrachten, als auch auf das Prinzip zurückgehen, das dem Zweifel an ihnen allen, ohne Ausnahme, zugrunde liegt, nämlich auf das Verhältnis der religiösen mit Zweifel behafteten Vorstellungen zum religiösen Gefühl. Wird mit

dem Aufgeben bestimmter religiöser Einzelvorstellungen auch das religiöse Leben im innersten Kern verletzt? Läßt sich eine Grenze finden, bis zu der uns religiöse Vorstellungen notwendig sind? Lassen sich grundsätzlich religiöse Vorstellungen vom religiösen Gefühl trennen? Läßt sich die volle Selbständigkeit des letzteren nachweisen? Die interessante Studie des Verfassers verdient es, daß wir ihm auf dem Wege, der ihn zur Beantwortung dieser Fragen führt, mit Aufmerksamkeit folgen.

Die Gegenstände des Glaubens — mit diesen will Kirche und Schule das religiöse Leben wecken und durch sie wollen beide auf Gemüt und Willen wirken — sind immer Vorstellungen, von denen nicht bewiesen werden kann, daß ihnen etwas Wirkliches entspricht. Wird die Vorstellung sinnlich faßbar, so hört sie auf, Gegenstand des Glaubens zu sein. Dies gilt von der Glaubensvorstellung des Negers bis zu der Vorstellung des Philosophen von der sittlichen Weltordnung. Die Phantasie ist das gestaltende Prinzip bei diesen Vorstellungen und ihr liegt bei der einen Gruppe die Freude an den Naturerscheinungen, oder das Bedürfnis nach tieferer Welterklärung, oder das Gefühl der Abhängigkeit von größeren Mächten zugrunde, bei einer anderen Gruppe spielen die Grundinstinkte einer Nation nebenbei eine Rolle, oder die Vorstellungen sind geformt als Ausdruck der höchsten Ideen religiöser Genies (z. B. die von Christus: Gott unser Vater). Dem ungebrochenen Glauben sind solche Vorstellungen Realitäten. „Der Trieb schafft sich durch die Phantasie eine Vorstellung, die vollständig zum Objekt wird, und gewinnt durch diese dann eine Verstärkung seiner selbst.“ Durch den Drang, Ideen auf das innigste mit Dingen zu verknüpfen und in diesen die Ideen zu schauen, entstanden Symbole und Sakramente. Am systematischsten werden solche Vorstellungen von der katholischen Kirche erzeugt (Beispiel: Vorstellung von der Kirche als alleiniger Vermittlerin des Heils, vom Fegfeuer etc., die in die kindliche Seele getrieben werden, Hostie, Reliquien etc.).

Die Vorstellungen, welche die Kirche pflegt, um auf Gemüt und Willen zu wirken, sind nun sehr schwach geworden, sehr verblaßt (in der Kirchensprache: der Glaube ist schwach geworden). Und dieses Verblassen hat so sehr innerliche Gründe, daß die Versuche, diese Vorstellungen wieder zu beleben, den „alten Glauben“ zu stärken, aussichtslos sind.

Verfasser untersucht nun die Festigkeit und Unerschütterlichkeit der grundlegenden religiösen Vorstellungen. Er sagt: „Alles, woran irgendwie Elemente der sinnlichen Erfahrung haften, und das ist bei allen religiösen Vorstellungen der Fall, ist unerbittlich unserem Nachdenken über seine Wirklichkeit verfallen, solange wir eine Vorstellung nicht überhaupt nur als Bild, als Symbol fassen.“ Wir können uns aber überhaupt keine Vorstellung von göttlichen Dingen machen, ohne irgendwie sinnliche Elemente dabei zu verwerten. So wie wir sehen, daß wir für Grundlage des Weltgeschehens halten, was nur innerhalb des beschränkt menschlichen Wesens zuweilen Wirklichkeit ist, was aber, in die Welt, in die Ewigkeitswelt übertragen, zum schönen Irrtum wird, so macht auch ein innerer Zwang den Glauben unmöglich wegen

der Spannung, welche die Uebertragung religiöser Vorstellungen auf die Ewigkeitswelt erzeugt. An dem Beispiel des Opfertodes Jesu zeigt Verfasser, daß man sämtliche Vorstellungen unserer Glaubenslehre vornehmen und beweisen könnte, wie die Kritik sie zur Auslegung ewiger, übersinnlicher Vorgänge ganz ungeeignet erscheinen läßt.

Die Befriedigung des menschlichen Bedürfnisses nach Abschluß der Kausalitätsreihe durch eine Abschlußvorstellung (Setzung eines Gottes an das Ende der letzteren) ist ein ganz willkürlicher Akt, ein Selbstbetrug. Auch die aus der ethischen Quelle stammenden Vorstellungen tragen den Stempel des Subjektiven, Willkürlichen. Andere religiöse Anschauungen sind durch das Bedürfnis des Menschen nach Selbstschutz erzeugt, sind der Ausfluß instinktiver Schutzgefühle (Vorstellung eines vorsehenden, gerechten Gottes, Vergeltung und Glück im Jenseits). Wieviel nach all der kritischen Unterminierungsarbeit, welche eine fortgeschrittene Erkenntnis gegen unsere religiösen Vorstellungen ebenso leistet, wie einst eine niedere Erkenntnisstufe gegen heidnische Vorstellungen, — wieviel für den einzelnen religiösen Menschen noch ganz ungebrochen ist, das ist in unendlichen Abstufungen verschieden. „Aus der Sache selbst läßt sich keine Grenze finden, bei der die auflösende Kritik innerlich gezwungen würde, stehen zu bleiben.“ Alles, was diesseitige Erfahrungselemente in Jenseitiges hineinträgt, ist angreifbar und wird in absehbarer Zeit vielleicht fallen.

„Wie steht es mit dem religiösen Gefühl nach Aufgabe dessen, was wir heute religiöse Vorstellungen zu nennen pflegen?“

Der Antwort schickt Verfasser die Bemerkung voraus, daß lange nicht alle Menschen zu solcher Kritik und zum Verzicht auf die religiösen Vorstellungen gezwungen sind. Vielmehr überhebt sie des Grübelns erstens die Macht der Gewöhnung, welche sie an einem soliden, überlieferten, pietätvollen Gedanken- und Glaubenssystem festhalten läßt, welches Ruhe verleiht, die Gedanken nach anderer Richtung und zu anderweitiger energischer Betätigung frei macht, zweitens das Gesetz, wonach, was das Gemüt befriedigt, für den Verstand leicht annehmbar wird. Ein solcher Mensch — sehr oft sind es stärkere, innigere Naturen als die gegenteiligen — sagt: Ich will nichts von alledem wissen; denn so, wie ich denke, fühle ich mich glücklich. Vielen Großen in der Geschichte gaben solche Vorstellungen, die für uns heute nur Phantasmen sind, die Kraft ihres Lebens; sie waren im Denken innerlich einheitlich, was bei uns Gegenwartsmenschen so und so oft nicht der Fall ist. Es ist aber nun einmal Tatsache, „daß viele Menschen unserer Tage infolge der Vertiefung und Erweiterung unserer Erkenntnis einzelne von diesen Vorstellungen, daß manche sie alle ablehnen müssen. Und nichts weiter verlange ich, das aber auch mit aller Energie, als daß diesen ihre volle Freiheit unbekümmert anerkannt und gelassen werde“. Vorstellungen, welche den Menschen nicht zur Einheit des Denkens kommen lassen, haben eine innere Hemmung zur notwendigen Folge. Der Drang, diese Einheit herzustellen, ist gerade so sittlich und ernst und zwingend, wie es auf der anderen Seite nur irgendeine Verteidigung der alten Glaubensvorstellungen ist. Es ist empörend, wenn solchen Menschen

ihr „Unglaube“ als sittlicher Mangel vorgeworfen wird. Es liegt ein heiliger Ernst der Wahrhaftigkeit in diesem Drange. Schon der Entwicklungsgang lehrt, daß die Glaubensvorstellungen sich immer mehr verfeinert und angepaßt haben und in Zukunft sich vermutlich immer weiter auflösen werden, bis sie nirgends mehr zu einem Konflikt mit der inneren Einheit des Denkens führen. „. . . . Die religiösen Vorstellungen sind und bleiben Gegenstand der Kritik. Sie ganz oder teilweise abzulehnen, ist für viele eine innere Notwendigkeit, und zwar auch für solche, die sich durchaus inmitten der Entwicklung der christlichen Religion fühlen.“

Den Inhalt des religiösen Lebens ganz abgesondert von allen Begleiterscheinungen zu bestimmen suchend, unterscheidet Verfasser zwei hauptsächliche religiöse Formen, eine passive und eine aktive. „Die eine sieht ihren Höhepunkt in einem nur immer zeitweilig erreichten höchsten Gefühlszustand, in dem die Einheit des kleinen Ich mit dem großen Ganzen, der Sinn dieses Ganzen, sowie seine verborgene, unaussprechliche Schönheit und Fruchtbarkeit in höchster Entzückung empfunden wird.“ . . . „Die andere . . . darin, daß das Einzelwesen sich dauernd als bewußtes, zwar gegenüber dem Ganzen verschwindendes, aber trotz seiner Kleinheit notwendiges Organ des ewigen Lebens empfindet, daß es in seinem ganzen Sein sich als Ausdruck eines Stückes Gotteswille fühlt und aus dieser Empfindung heraus seine eigenste Lebensgestaltung gewinnt.“ Verfasser gibt selbst zu, daß beide Formen nicht genau zu trennen seien. Er könne Religion nicht anders als die aus dem zuletzt geschilderten Bewußtsein entspringende höchste persönliche Lebensentfaltung verstehen. Dieses Bewußtsein ist völlig unabhängig von religiösen Vorstellungen zu denken möglich; es ruht in der unmittelbaren Anlage des Menschen; in diesem erlangt der Mensch seine innerste Einheit, die Gemeinschaft mit Gott, „ohne immer genötigt zu sein, diese Gemeinschaft auf ein Wesen außer uns zu projizieren; in ihm fühlt er eine von allen jenseitigen Garantien unabhängige Garantie“. Der Verfasser anerkennt, daß das feste Eingelebtsein in den christlichen Vorstellungskreis von ungeheurem Werte sein wird und kann für die Herbeiführung eines solchen religiösen Zustandes. Andererseits müsse zugegeben werden, daß dieser christliche Vorstellungskreis erschüttert, oft unrettbar erschüttert ist. Angesichts der Möglichkeit eines völligen Schwindens der transszendenten Glaubensbasis müsse dafür die ewige, von jeher vorhandene Basis in der menschlichen Anlage als das allein Wesentliche in das rechte Licht gestellt werden. Und so wirft er die Frage auf: „Ist das persönliche höchste Leben, das mir immer identisch ist mit dem religiösen, auch zu erwecken ohne den Glauben an etwas? Gibt es, stark und einseitig ausgedrückt, glaubensloses Leben?“ Er bejaht die Frage unbedingt, denn ihm ist dieses erhöhte Leben in uns eine selbständige, von dem Transszendenten lösbare Größe. Er reiht die weitere Frage an: Gibt es außer den religiösen Vorstellungen noch Wege, die Tiefe und Heiligkeit unseres persönlichen Lebens in uns zu begründen? und antwortet darauf: Es gibt zunächst eine Anzahl Menschen, freilich nur sehr wenige, selten begnadete, mit

starkem Lebensgehalt und ursprünglicher organischer Kraft, welche gar nicht anders können, als es mit sich und dem Leben ernst nehmen, und bei denen die Form ihres Lebens mit elementarer Kraft durchbricht; das sind z. B. alle großen Reformatoren. Sonst trifft man nur bei vereinzelten Menschen etwas von jener organischen Urkraft. Bei den meisten ist der Ernst des eigentlichen Wesens viel zu gering, als daß er ohne Hilfe entwickelt werden könnte. Es gibt ferner eine große Anzahl Menschen, für welche es ein Unglück ist, auf die Bahn der sittlich-religiösen Entwicklung gedrängt worden zu sein, und die erfreulichere, einheitlichere Menschen geblieben wären innerhalb ihrer ungebrochenen Triebnatur. „Für die aber, die über sich hinaus zu ihrer eigenen tieferen Wahrheit wollen, gibt es keinen anderen Weg als das Anschauen höchster Persönlichkeiten und der stete Verkehr mit ihnen," d. h. „Aufnehmen von und Berühren mit allem, was aus echtem Leben geflossen ist". Unter Umständen kann da eine einzige Tat, ein einziges Wort erweckend wirken, und die Person, von der sie herrühren, braucht geschichtlich gar nicht scharf faßbar sein, wie es bei Christus der Fall ist. „Daher ist die kritische Erforschung der Persönlichkeit Jesu religiös nur von sekundärer Bedeutung."

Ist erst einmal die Einheitlichkeit eines entschieden diesseitig aufgefaßten religiösen Lebens geschaffen, die zentrale Frage nach dem Werte und Inhalt unseres diesseitigen Lebens gelöst, so „verliert sehr, sehr vieles von dem, womit wir uns bisher in qualvollem Grübeln jahrelang gemartert haben, seine peinigende Kraft". Das Bewußtsein, daß es überhaupt das ewige Leben ist, das wir in uns fühlen, macht uns dann ruhig. B.

Vermischtes.

Die neueste psychische Epidemie in Hessen.

Über die neueste psychische Epidemie wird der Vossischen Zeitung vom 30. Juli 1907 aus Kassel geschrieben: „**Sonderbare Erscheinungen im religiösen Leben** der Stadt Kassel und des Nachbarstädtchens Großalmerode, die sich seit einiger Zeit bemerkbar machen, erregen hier berechtigtes Aufsehen. Im Kasseler „Blauen-Kreuzhause" werden seit etwa vier Wochen täglich religiöse Versammlungen veranstaltet, deren Formen wohl nicht nur hier, sondern für weiteste Kreise des evangelischen Deutschlands etwas Neues und Unerhörtes bedeuten. Es handelt sich um Strömungen, die zu einer gewissen Stufe des Urchristentums zurückzuführen scheinen. „Erleuchtungen", „Verzückungszustände" und das sog. „Zungenreden" sind bei den gemeinschaftlichen Übungen die wesentlichsten Momente. Ein Rausch, eine religiöse Ekstase bemächtigt sich der Versammlungsteilnehmer. Mit Gesängen, lauten Sündenbekenntnissen und Bußreden mischen sich unartikulierte Töne, wildes Stammeln, Stöhnen, Schreien. Man erblickt verzerrte Gesichter, rasende Geberden, Menschen, die wie ohnmächtig zu Boden sinken und halbbewußtlos um sich schlagen. Irgend jemand springt plötzlich auf und stößt unverständliche Rufe aus, die der Versammlungsleiter dann als Ausfluß überirdischer Erleuchtung deutet. Ein lauter Jubel erhebt sich, man

wirft sich auf die Knie, umarmt sich, Geständnisse entringen sich den bebenden Lippen, Frauen behaupten Visionen zu haben, die Erregung erreicht ihren Höhepunkt. Das Ganze bietet ein sinnverwirrendes Bild, man könnte glauben, lauter Hypnotisierte vor sich zu sehen. Die merkwürdige Bewegung ist von Kassel ausgegangen. Sie wird von zwei in der inneren Mission beamteten Herren gefördert und bei den Zusammenkünften spielen zwei angeblich mit besonderen religiösen Kräften ausgestattete Schwedinnen eine führende Rolle. Wie mächtig der religiöse Wahnsinn um sich greift, beweist die Tatsache, daß man bereits in Nachbarorten das Kasseler Beispiel nachahmt. Sehr drastisch ist die Schilderung einer Versammlung in Großalmerode, die das „Witzenhäuser Kreisblatt" enthält. Da heißt es unter anderem: „Der Versammlung hatte sich schon von vornherein eine gewisse Erregung bemächtigt. Nach gemeinsamem Gesang eines Liedes springt plötzlich ein junger Mann auf, unter wilden Geberden und verzerrten Mienen unartikulierte Laute ausstoßend. Der Geistliche nähert sich dem Jüngling und teilt dann der Gemeinde mit, daß der Herr spreche und der Herr nahe sei! Händeklatschen, Niederknien, Rufen und Schreien sind die Zeichen des Beifalls und der inneren Ergriffenheit der Versammlung. Einzelne glauben das Blut Christi fließen zu sehen, Frauen umarmen sich unter dem Rufe: Ich habe den Herrn Jesum gewonnen! Der Geistliche betet: Herr, lasse alle niederknien und wer es nicht tut, den weise hinaus! Die Aufforderung wird allseitig befolgt. Einer nur macht eine Ausnahme. Wilde Rufe: Hinaus! hinaus! ertönen und nachdem der Mann sich entfernt hat, heißt es: Nun ist der Teufel draußen! Die Menge ist gleichsam fanatisiert und in dieser religiösen Verzückung ereignen sich die wunderlichsten Dinge." In einer anderen Versammlung in Großalmerode legte ein Mann Kragen und Manschetten auf das Podium, „um dem Luxus zu entsagen", Mädchen entledigten sich aus dem gleichen Grunde der Hüte und die Bekehrten faßten einander an und tanzten! Und das Abend für Abend bis spät nach Mitternacht! Die Versammlungen in Kassel und Großalmerode sind hauptsächlich von Mindergebildeten besucht, doch machen sich die Einwirkungen der wahnwitzigen Bewegung auch in anderen Kreisen bemerkbar. Das stärkste Kontingent der Versammlungsteilnehmer stellt die Landbevölkerung. Aus Ober- und Niederhessen strömen die Bauern in großer Zahl herbei, um hier Zeichen und Wunder zu sehen. Befremdlich ist, daß alle diese Dinge sich bisher öffentlich abspielen konnten, ohne daß diesem Unfuge irgendwie gesteuert wurde."

Nach weiteren Nachrichten kam es in den ersten Tagen des August bei diesen Versammlungen zu schweren Ausschreitungen und wechselseitigen Schlägereien. Infolgedessen sind die Versammlungen polizeilich verboten worden.

Der „Frankfurter Zeitung" vom 3. August 1907 entnehmen wir über diese psychische Epidemie noch Folgendes: „Kassel, 31. Juli. Die schon geschilderten Versammlungen im Vereinshaus des „Blauen Kreuzes" finden unter großem Andrang des Publikums aus den umliegenden Ortschaften und aus der arbeitenden Bevölkerung Kassels — meist sind es Frauen und Mädchen — in Ärgernis erregender Weise noch jeden Abend statt. Die sich vor dem Versammlungshaus zu Hunderten ansammelnde Menge empfängt die Eintretenden mit Johlen und Pfeifen. Schutzleute können nur mit Mühe die Ordnung aufrecht erhalten. Der Leiter des „Blauen Kreuzes" ist ein hiesiger Geistlicher. Er hat sich noch nicht veranlaßt gefühlt, dem Unfug ein Ende zu machen. — Ähnlich schreibt unser -a-Korrespondent: Die Versammlungen haben den Charakter fanatisierter

Schwarmgeisterei angenommen. Turbulente Szenen vor dem Versammlungsgebäude machten schon das Einschreiten der Polizei nötig. Um den Eintritt zu erlangen, entwickeln sich förmliche Kämpfe. Hat ein Trupp glücklich sich Eintritt erlangt, so sieht man, wie er nach kurzer Zeit wieder hinausbefördert wird, weil die Frommen in ihm keine Freunde, sondern Störenfriede vermuten. Man kann sich vorstellen, wie erbaut die Anwohner jener Straßengegend von dieser Wirkung der „Heilsversammlungen“ sind, die sich bis in die Nacht ausdehnen.

Kassel, 2. August. Etwa 800—1000 Personen hatten sich gestern Abend wieder vor dem Vereinshaus des „Blauen Kreuzes“ eingefunden und begleitete die aus der Versammlung Heimkehrenden lärmend durch verschiedene Straßen. Die Polizei mußte einschreiten und Sistierungen vornehmen. Heute erläßt der Vorstand des Blaukreuzvereins folgende Erklärung: „Die in letzter Zeit im Blaukreuzhaus abgehaltenen Versammlungen sind nicht vom Blaukreuzverein veranstaltet. Der Verein hat nur den Saal zu den betreffenden Versammlungen, die mit dem gestrigen Abend ihr Ende erreicht haben, vermietet.“

Post festum hat sich endlich das Konsistorium dazu entschlossen, von den Kanzeln aus die Bevölkerung vor der Teilnahme an den Versammlungen warnen zu lassen. In einer Protestversammlung zu Großalmerode hat Dr. med. Aßmann gegen das allzulaue Verhalten der kirchlichen Behörde gegenüber der Bewegung Stellung genommen. — Wir meinen, daß bei dieser psychischen Epidemie und geistigen Massenstörung für die öffentliche Gesundheitsbehörde die Verpflichtung einzuschreiten offen vorlag.

Späteren Zeitungsmeldungen zufolge dehnte sich die psychische Epidemie auch auf die Kreise Eschwege und Melsungen aus. In Röhrda im Netratale hat z. B. eine neue Fanatikersekte in der zweiten Augustwoche „Gottesdienst“ in der dortigen Kirche abgehalten, der bis 2 Uhr nachts dauerte. Um diese Zeit wurden die übrigen Einwohner durch laut gellende Rufe aus dem Schlafe geweckt. Aus der Kirche erscholl überlautes Geschrei „Komm, o Herr Jesu; du mußt kommen“, usw. Auch in der Kreisstadt Eschwege scheinen schon manche von dieser immer mehr zu einer häßlichen, ungesunden Erscheinung sich auswachsenden Bewegung ergriffen zu sein. — In Heinebach (Kreis Melsungen) finden seit vierzehn Tagen religiöse Versammlungen statt die zu sonderbaren Auftritten führen. Die Anwesenden, meist Frauen, jedoch auch viele Männer, beten abwechselnd in knieender Lage. Ein Augenzeuge bekundet: Nach etwa fünf Minuten schon geriet ein laut betender Mann in solche Aufregung, daß er mit dem ganzen Körper zuckte, um sich schlug und den Kopf in schnellem Tempo hin und her bewegte. Sein Gebet wurde unverständlich, ja man konnte glauben, der Mann sei in Wahnsinn verfallen. Ein anderer Teilnehmer der Versammlung ging heran und stützte den Kopf des Mannes. Währenddessen stießen die meisten Anwesenden unter krampfartiger Körperzuckung unnatürliche Leute aus und machten Bewegungen mit Händen und Füßen.

Neuerdings wurden in Bad Wildungen, im Kreise Marburg und im Kreise Biedenkopf ähnliche Versammlungen abgehalten.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift für Religionspsychologie. Heft 6.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung von

herausgegeben von

Oberarzt Dr. Joh. Bresler,

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.

Preis pro Jahrgang 10 Mark.



Verlag von Carl Marhold, Halle a. S.

Zur Psychologie der plötzlichen Bekehrungen.

Von Medizinalrat Dr. P. Näcke in Hubertusburg.

Man hat mit Recht bemerkt, daß der Nationalcharakter sich auch in der Auswahl von wissenschaftlichen Themen zeigt. So weisen z. B. die deutsche, französische und englische Mathematik gewisse differente Züge auf. Die erstere ist und bleibt mehr metaphysisch, d. h. gibt sich mit den schwierigsten, aber wenigst praktischen Aufgaben ab, im Gegensatz zum praktischen Engländer, bei dem der Nutzen das direkte Ziel ist, während der Franzose auf die Eleganz der mathematischen Lösungen das Hauptgewicht legt.

Ähnliches ließe sich vielleicht auch von anderen wissenschaftlichen Disziplinen sagen, so z. B. von der Psychologie. Der Deutsche betreibt sie einerseits mehr experimentell und andererseits metaphysisch, d. h. wendet sie gern auf die schwierigsten innerlichen Probleme an, während der Engländer und Amerikaner die Psychologie des alltäglichen Lebens erforscht und der Franzose systematisch arbeitet und alles in elegante Schemen einzuzwängen sucht, die freilich nie recht befriedigen. Schon seit langem ist die Kinderpsychologie eine spezielle Domäne der amerikanischen Forscher geworden und hier, wie auch in England, werden gern religionspsychologische Themen bearbeitet. So hat William James ein ganzes Buch geschrieben über „Varieties of Religious Experiences“. Hier wird unter anderem auch die Psychologie der plötzlichen Bekehrungen untersucht, indem der Verfasser sich auf einen Vorgänger Starbuck[1]) beruft. Dann hat Morton Prince in einem interessanten Vortrage[2]) diese spezielle Frage untersucht, aber auch nur teilweis, wie er selbst sagt. Vorbrodt[3]) hat weiter einige interessante Notizen hierüber veröffentlicht, nachdem noch ich vor ihm die Sache kurz berührt hatte[4]). Endlich lese ich, daß Fursac in der Revue de Philosophie, 1907, Nr. 32 einen Aufsatz, betitelt: „Notes de psychologie religieuse: les conversions“ geschrieben hat, der mir leider nicht zugänglich war, jedenfalls aber gut sein wird, da Verfasser ein bekannter Irrenarzt und feiner Psycholog ist. Ob sonst noch wo über unser Thema verhandelt wurde, vermag ich nicht zu sagen, da mir die spezielle philosophische und psychologische Literatur nicht zu Händen ist. Ich werde also vorwiegend eigne Ideen im folgenden entwickeln, auf die Gefahr hin, daß sie, ohne daß ich es weiß, in derselben oder ähnlicher Weise schon irgendwo ausgesprochen wurden.

Bevor wir nun auf unser Thema selbst eingehen, fragen wir zuerst: Was ist Bekehrung überhaupt? Aus dem Thema geht zunächst hervor, daß es eine plötzliche, folglich auch eine allmähliche Bekehrung gibt. Es entspricht dem ungefähr, was Starbuck und

---

1) Nicht Starbeu, wie in dem Referat von Bresler zu lesen ist.

2) Morton Prince: The psychology of sudden religious conversion. The Journal of Abnormal Psychology, vol. I, Nr. 1, 1906, April. Über diesen Aufsatz hat Bresler sehr eingehend referiert in der „Zeitschrift für Religionspsychologie“, Bd. I, H. 2, 1907.

3) Vorbrodt: Biblische Religionspsychologie. Ibidem, Bd. 1, H. 1, speziell auf S. 18

4) Näcke: Ein Knabe als Prediger und Prophet. Archiv für Kriminal-anthropologie etc., Bd. 25, S. 317, speziell ist der Gegenstand auf S. 335 und 336 angedeutet worden.

James mit Bekehrung durch Überrumpelung (type by surrender) und freiwilliger Konversion (volitional type) bezeichnen, nur daß der Ausdruck: „allmähliche Bekehrung“ mir besser gewählt zu sein scheint als die „freiwillige“, da sie auch die „unfreiwilligen“ Fälle mit einschließt. Bez. der „Bekehrungen“ unterschied ich (l. c.) aber vor allem zwei Gruppen: die dogmatisch-religiöse einer- und die ethische andererseits. „Erstere — sagte ich — ist viel häufiger und bedingt meist nicht die letztere. Die Psychologie der ersteren ist eine weniger dunkle.“

Die dogmatisch-religiöse Bekehrung ist also zunächst eine rein konfessionelle. Ein Katholik wird allmählich, freiwillig oder unfreiwillig, oder plötzlich zum Protestantismus bekehrt, und umgekehrt. Daß diese Fälle zum größten Teile bloß Scheinbekehrungen sind, liegt auf der Hand. Was in den hohen Kreisen, im Bankfach usw., die Religion wie ein Gewand wechselt, ist meist unechte Konversion aus Eigennutz, Politik, Strebertum, Geldrücksichten, selten einmal aus Liebe, noch seltener aus voller Überzeugung.[1]) Noch viel mehr findet das statt bei den sog. Wilden. Hier helfen oft recht unlautere Mittelchen, um eine Seele in eine bestimmte Konfession zu locken. Diese Fälle also scheiden alle aus, und wir haben es hier nur mit den Konversionen aus Überzeugung zu tun. Zu den dogmatisch-religiösen Bekehrungen gehört aber eine besonders interessante Gruppe mit komplizierterer Psychologie, die Bekehrung eines Ungläubigen, eines Atheisten zu einem dogmatisch Gläubigen überhaupt. Hier kommt es also gar nicht weiter auf die spezielle Konfession an, sondern es gilt den Sprung aus dem Chaos, der Nirwâna, in ein geordnetes Religionssystem zu erklären.

Aber außer der dogmatisch-religiösen Konversion gibt es noch, sagten wir oben schon, eine rein ethische, die also mit der dogmatischen nichts zu tun hat, mit ihr verbunden sein

---

[1]) Der Scheinbekehrung gehören jedenfalls auch eine ganze Reihe von Übertritten zu Sekten an. Hier wären gewiß höchst interessante psychologische Befunde zu erheben und Geistliche in sektenreichen Gegenden sollten sich dieselben nicht entgehen lassen. Ein Gleiches gilt von der noch so gut wie unbekannten Psychologie der „revivals“ bei der Heilsarmee. Freilich gehört die größte Skepsis den mündlichen und schriftlichen Bekenntnissen gegenüber. Und auch wenn die betreffende Person als durchaus vertrauenswürdig erkannt ist, so ist im allgemeinen doch die Psychoanalyse eines Gebildeten wertvoller, als die eines Ungebildeten, weil Letzterer nur gewiß selten eine klare und eingehende Beschreibung seiner inneren Erlebnisse geben kann.

kann, aber nicht muß. Es sind das die Fälle der sog. verlorenen Söhne, die nach einem Lotterleben nicht selten, scheinbar ganz plötzlich, zur Einsicht gelangen, daß sie dem Abgrunde zueilen und noch in der elften Stunde umkehren. Aus dieser Skizzierung der Haupttypen sehen wir, wie mannigfaltig sie sind, vor allem aber, daß sie in ihrem Entstehen und Werden Unterschiede aufweisen müssen.

Jede Art von Bekehrung setzt nun einen geeigneten Boden und ein Auslösungsereignis voraus. Der Boden aber ist das Milieu und der Charakter des Menschen, der wiederum von endo- und exogenen Faktoren bestimmt wird, die wir kurz betrachten müssen. Letztere stellen das sog. Milieu im weitesten Sinne, also die Summe aller Reize, die den Menschen von außen treffen, dar. Für beides ist der Mensch unverantwortlich, alles ist genau determiniert, Gutes und Böses, und die sog. „Willensfreiheit“ erscheint als eine bloße Illusion. Nur eine „relative“ Willensfreiheit können wir aus praktischen Gründen konzedieren, sonst würde es ja auch kein Verbrechen, keine Strafe geben. Doch diesen speziellen Punkt haben wir hier nicht weiter zu verfolgen.

Wir postulieren also, daß die Bekehrung durch Endo- und Exogenes determiniert sei. Jenes gibt die angeborene Disposition zur Bekehrung ab, ohne die es, von der erworbenen abgesehen, nicht möglich ist, sich zu ändern. Das ist der eine Faktor für den günstigen Boden der Vorbereitung. Das Milieu wirkt nun als zweiter Faktor hierauf mächtig ein, besonders als Suggestion und Beispiel, die gewisse Ideen unwillkürlich einpflanzen. Dazu kommen noch Lebensschicksale und das eigene Nachdenken, welches die Gedanken unbewußt nach gewissen Richtungen hintreibt. Sehr wichtig hierbei ist das Vergleichen, wobei die einen Gruppen sich leichter einstellen als die andern, kurz die Konstellation gewisser Ideengruppen eine günstigere wird. Die meiste Arbeit geschieht sicher in der unbewußten Arbeitsstätte, ein Teil aber auch oberbewußt. So wird allmählich eine Gruppenbildung immer mehr herausgearbeitet, ihr aber das Leben erst durch Zutreten von Affektwerten gegeben, sodaß dann nach langer Überlegung die Bekehrung zu einer bestimmten Konfession zuwege gebracht wird, wobei noch ein äußerlicher Anlaß den letzten Anstoß geben kann. Sie trägt meist den Charakter des Freiwilligen an sich, eben weil das Hin- und Herschwanken der Meinung, das Abwägen usw. den Eindruck der Willensfreiheit gibt, die aber auch hier nur Illusion ist. Es läßt sich jedoch wohl auch denken, daß einmal die Bekehrung gegen den Willen, also quasi unfreiwillig, geschieht. Dann müssen offenbar zuletzt so mächtige

Affekte bestimmend einwirken, daß sie selbst die eigenen Wünsche zum Schweigen bringen. Diese Art von Bekehrungen, wenn sie überhaupt vorkommen, sind jedoch, wie ich glaube, wahrscheinlich nicht sehr haltbar, weil ihnen eben die innerste Überzeugung abgeht. Sie nähern sich bez. der Genese einigermaßen der Konversion durch Überrumpelung. nur daß diese stets eine aus voller Überzeugung ist. Bei der allmählichen Bekehrung ist also meist nicht deutlich ein letzter Anlaß zu erkennen, oder er erscheint geringfügig. Der ganze Prozeß entwickelt sich aus dem Innern heraus, in logischer Weise. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß bisweilen gewisse Zufälligkeiten mit bestimmten Affektwerten als eine Art von Zwangsideen fördernd einwirken. So sehen wir z. B. in dem religionspsychologisch hochbedeutsamen Roman von Karl May: „Und Friede auf Erden", den rabiaten amerikanischen Missionar ganz allmählich seine bornierte konfessionelle Engherzigkeit aufgeben, indem zugleich ein zufällig vorgelesener Vier- und Achtzeiler, der später immer wiederholt wird, mächtig auf ihn einstürmte, fast zwangsmäßig sich dem Gedächtnisse aufdrängte und die neue Gedankenrichtung sicherlich als Leitmotiv mit bestimmte.

Auch bei der plötzlichen Bekehrung haben wir das endo- vom exogenen Moment scharf zu trennen. Wie wichtig das erstere ist, sehen wir schon daraus, daß die Frauen das Hauptkontingent zu solchen plötzlichen Bekehrungen stellen. Also das Geschlecht ist hier wichtig. Die Frau ist von Natur suggestionabler, mehr mit dem Gefühl dabei, weniger scharf urteilend, daher einer mächtigen Affektwelle oder Suggestion anderer Art leichter unterliegend. Dann kommt noch ein anderes wichtiges Moment in Betracht. Die Frau hat, s. v. v., ein größeres „religiöses Zentrum" als der Mann, d. h. sie ist viel mehr allen religiösen, metaphysischen Einflüssen zugänglich als der Mann, der mehr prüft, ehe er etwas hinnimmt. Weiter liegt es in ihrer Natur, daß sie einer Stütze bedarf und diese am ehesten in der Religion sucht und findet, während der Mann mehr auf sich selbst gestellt ist und mehr das Diesseits als das Jenseits ins Auge faßt. Es hängt die Frau auch mehr dem Aberglauben an. Sie glaubt mehr an Wunder, Ahnungen, Träume usw. und ist nur schwer davon abzubringen. Endlich ist nicht zu vergessen, daß sie durch das Fortpflanzungsgeschäft den größten Teil ihres Lebens eine Halbinvalide ist und bleibt, um mich so auszudrücken, und daher doppelt leicht allen Reizen von außen und innen zum Opfer fällt. Bei jeder Menstruation ist sie schwächer,

irritabler und suggestionabler; Schwangerschaft und Wochenbett verändern sehr die Gemütslage, ebenso weiter das Klimakterium.

Außer dem Geschlechte ist das Alter von großem Einflusse für unsere Frage. Jeder weiß, daß je nach den Jahren nicht nur die Gemütslage eine andere ist und wird — denn nichts Organisches bleibt stehen, sondern verändert sich stetig! —, sondern auch die Empfänglichkeit für gewisse äußere Reize. Und hier ist besonders die Zeit der Pubertät von eminenter Bedeutung. Der ganze Körper wird revolutionniert, ebenso die Psyche, und zwar durch das allmähliche Reifen der männlichen oder weiblichen Geschlechtsdrüsen und, wie man glaubt, durch Ausströmen gewisser Säfte von denselben in die Blutbahn hinein, was alle Gewebe zur erhöhten Wirksamkeit reizen soll. Es ist das die Zeit des Sehnens nach etwas Kommendem, des Ahnens, das sexuell und religiös sich zu färben beginnt, bis nach abgeschlossener Geschlechtsreife einerseits die Sexualität, andererseits die religiöse Überzeugung mehr oder weniger festgelegt ist. Diese ganze Periode kann sich eine Reihe von Jahren hinziehen, und besonders in religiöser Beziehung dauert es bekanntlich oft sehr lange, ehe ein fester Standpunkt gewonnen wurde. Es ist daher nicht verwunderlich, daß hier alle möglichen äußeren und inneren Einflüsse eingreifen können, und zwar mehr als sonst. Der Jüngling, die Jungfrau stellt ein schwankendes Rohr dar, das nur zu leicht dem Ansturme eines stärkeren Reizes unterliegt. Das ist die Zeit der vielen Grübeleien, des „himmelhoch Jauchzens“ und des „zum Tode Betrübt-seins“. Hier rekrutieren sich daher so viele Anhänger von allerlei Sekten, hier kann die „Erweckung“ mächtig eingreifen.

Während der Kampfjahre dann, der Jahre des Mannes- und Blütenalters, hat der Mann insbesondere zuviel mit sich und dem Kampfe ums Dasein zu tun, um sich intensiver mit dem Jenseits zu beschäftigen. Nur gewisse Ereignisse: schwere Sorgen, Krankheit oder Tod in der Familie, schwere Enttäuschungen, eigene Leiden usw., können ihm ein „Halt“ zurufen und ihn zur inneren Einkehr und Umschau bewegen. Günstiger hierfür, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, liegt wieder das höhere Alter. Der Lebenskampf ist meist beendet; es ist äußere Ruhe eingetreten und viele Sorgen sind behoben. Man hat mehr Zeit, über sich hinaus zu denken und das mahnende Ende weist immer auf jenes große Fragezeichen hin: Was wird aus dir nach dem Tode? Die Gedanken sind gesetzter geworden, die Affekte ruhiger; Überlegung ist öfter am Platze. Die Kindererinnerungen tauchen wieder auf, man ist um so leichter äußeren Einwirkungen,

Zureden, abergläubischen und mystischen Vorstellungen usw. zugänglich, als die scharfe Urteilskraft meist nachgelassen hat. Daher sind, glaube ich, Bekehrungen im Greisenalter häufiger als im Mannesalter. Sie sind jedoch ethisch wohl weniger wert, weil gewiß in vielen Fällen nur die eingestandene oder unterbewußte Furcht vor dem Tode am Umschwung der Ansichten schuld ist. Daher es immer etwas verdächtig ist. wenn wir z. B. hören, daß Männer, wie Dubois-Reymond und andere, früher Monisten waren und erst ganz später Dualisten wurden.

Als weiteres exogenes Moment wäre der Ernährungszustand anzuführen. Mens sana in corpore sano, heißt es im allgemeinen sehr richtig. Ist der Körper irgendwie reduziert, so muß dadurch auch die Psyche betroffen werden. Und der Arzt weiß nur zu gut, daß der Kranke, insbesondere der chronisch Kranke, gewöhnlich egoistisch wird und oft unliebenswürdig. Bei manchen allerdings wirkt Krankheit dem Nachdenken förderlich; hier ist dann ein günstiger Boden für Bekehrungen gegeben, der namentlich von katholischen Ordensangehörigen oft ausgenutzt wird. Der Kranke hat Muße, über sich, seine Vergangenheit und Zukunft nachzudenken, er vergleicht, bereut und kann so leicht zur Konversion gelangen. Allerdings hat diese dann oft, wie ich glaube, nur wenig ethischen Wert, weil die Furcht vor dem Tode und dem Jenseits gern im Hintergrunde als unbewußtes Motiv waltet. Gesundet daher ein solcher Kranker, so kann er wieder anderer Meinung werden und damit seine Bekehrung nur als eine ephemere erweisen. Der Körper braucht aber nicht gerade krank zu sein. Schon ein schwächerer, insbesondere nervöser Körper bedeutet leichtere Suggestionibilität, Impressionabilität usw.

Nur nebenbei erwähne ich ferner den möglichen Einfluß der Rasse. Cox[1]) bemerkt nämlich, daß zwischen bestimmten religiösen Neigungen und den Blonden und Brünetten ein gewisser Zusammenhang zu sein scheint, und zwar derart, daß die Länder mit mehr Brünetten dem Katholizismus, die mit Blonden dem Protestantismus zuneigen. An der Sache ist sicher etwas Wahres. Der Protestantismus hat am tiefsten die Völker des blonden Typus ergriffen, d. h. des germanischen; gewiß entspricht er mit seiner Verinnerlichung und seiner Selbstprüfung auch mehr dem teutonischen Drange nach individueller Freiheit. Doch kommen hierbei noch viele andere Momente in Frage, die das Ganze sehr komplizieren.

---

[1]) Cox: Degeneratie (Eene copulatievogene correlatie stoornis) Psychiatrische en Neurologische Bladen, 1907, Nr. 1, S. 9 und speziell S. 64.

Die genannten Faktoren stehen an Wichtigkeit freilich weit zurück gegen den der Individualität im engeren Sinne, die zwar durch jene vielfach modifiziert, aber, wenn nur einigermaßen stark ausgeprägt, nicht unterdrückt werden kann. Individualität oder Charakter ist aber der Inbegriff des primären und sekundären Ichs zugleich. Das „primäre Ich“ stellt die Summe aller Urtriebe dar, die bis in die tiefe tierische Wurzel herabreichen. Überlagert wird sie von der Schicht des „sekundären Ichs“, d. h. der durch die Sinnesorgane und auf Grund des gegebenen primären Ichs im Laufe der Zeiten gewonnenen Erfahrungen. Somit ist die Individualität das Produkt von Endo- und Exogenem und bildet den Übergang für die nähere Betrachtung der eigentlichen Milieueinwirkungen. Zuvor müssen wir noch etwas bei der Individualität verweilen, weil sie so überaus wichtig ist und oft über das ganze Lebensschicksal entscheidet, vor allem aber, weil darüber, besonders in Theologenkreisen, falsche Vorstellungen herrschen. Dazu mögen folgende Zeilen dienen, die ich einer Arbeit von mir entnehme[1]):

„Bezüglich des Ethischen könnte man nur noch fragen, ob es sich hier um ein Angeborenes handelt oder um ein Erworbenes, eventuell bei dazu vorhandener Disposition. Nach allem, was wir wissen, können wir nur letzteres annehmen und alles Ethische und Moralische, ebenso wie das Gewissen, als ein sekundäres Gebilde in der Menschheitsentwicklung auffassen. Das Neugeborene, das Kind, ist an sich, wie eine genaue Beobachtung lehrt, zunächst ethisch neutral, d. h. es weiß weder was gut noch was böse ist. Wohl gibt es von Anfang an gute und böse Kinder, das hängt aber mit der mehr oder weniger vererbten Gehirnanlage und besonders mit der organischen Grundlage des Trieblebens zusammen. Wo letzteres auf das Egoistische gerichtet ist, wird das Kind nur zu leicht bös werden; wo das Egoistische zurücktritt, erwacht später leicht das Gefühl des Mitleids und des Altruismus. Sache der Erziehung ist es dann, die egoistischen Triebe einzudämmen und die altruistischen zu stärken.

Wenn wir also auch eine organische Grundlage für gut und böse annehmen — nicht aber in der Form von „moralischen“ Zentren usf.! —, so ist dies nicht etwa identisch mit dem Angeborensein der ethischen und moralischen Be-

[1]) Näcke: Die Gatten-, Eltern-, Kindes- und Geschwisterliebe. Archiv für Kriminalanthropologie usw. 20. Bd., S. 103.

griffe, die sich erst später bilden, wie es auch keinen angeborenen Gewissensinhalt gibt .. Nur die Richtung dazu (sc. zum Moralischen) ist angeboren, und zwar ist sie so determinierend, daß eine stark ausgeprägte positive oder negative Richtung des Charakters durch das Milieu später nicht oder nur unwesentlich abgeändert werden kann. Das eben ist die Übermacht des Endogenen, cet. par.! Zum Glück ist eben bei den meisten, den sog. normalen Durchschnittsmenschen, das Angeborene nur mäßig stark entwickelt, so daß dann das Milieu mit seinen scheinbar größeren Schwankungen (besonders bei den höheren Ständen) meist wirklich oder scheinbar die Übermacht erlangt und wenigstens äußerlich die Differenzen so ziemlich ausgleicht. Darauf beruht es, daß in gleichen Volksschichten ungefähr dieselben ethischen und moralischen Begriffe gelten und dieselbe Lebensführung besteht. Wenn wir freilich näher prüfen, so sehen wir auch hier überall das endogene Moment durchblitzen, indem so manche die ethischen Begriffe im Munde führen, nicht aber im Herzen bewegen . . . Wenn wir sehen, daß aus unserer früheren Schulklasse später so manche versanken, so sind es zum Teil pathologische Individuen, vielleicht aber noch öfter solche, die übermäßigen Milieufaktoren begegneten und dann sanken, zum Beweise dafür, daß die Variationen des Milieus immerhin bedeutender zu sein scheinen als die des Endogenen, folglich häufiger wirksam sind . . ."

Der Leser ersieht aus obigem, daß, naturwissenschaftlich und medizinisch gesprochen, unser ganzes geistiges Dasein, unsere ganze Psychologie und alle Moral (der Anlage nach) organisch begründet ist, womit sogar die Dualisten sich einverstanden erklären können. Wenn aber der Grund zu gut und böse angeboren ist, dann ist weder Tugend ein Verdienst, noch angeborene Verruchtheit eine Schande, denn der Mensch hat hier nicht mit gewirkt. Erst dann wird die Tugend verdienstlich, wenn zwar die Anlage dazu vorhanden war, aber der Mensch mit allerlei Anfechtungen zu kämpfen hatte und sich endlich zur Tugend durchgerungen hatte. Und auch da ist das Streben, der Wille, das zu tun, noch angeboren, sonst ist alles vergeblich! Ebenso würde bei übermäßigem angeborenen niederen Triebleben aller guter Wille, dagegen zu kämpfen, nichts nützen. Also Frommheit und Gottlosigkeit sind nur unter bestimmten Verhält-

nissen zu loben oder zu tadeln, das sollte nie vergessen werden, und alle Erziehung und alles Verkünden des Wortes Gottes kann nur angeborene Keime zum Guten entwickeln und solche zum Bösen bis zu gewissem Grade unterdrücken, nie aber nicht vorhandene Keime neu schaffen oder übermäßige ausmerzen! Das zu wissen ist für Theologen, Pädagogen und für Eltern von ungeheurer Wichtigkeit. Wer an Gott glaubt, hat sich vor dieser Tatsache einfach zu beugen und nicht nach dem Grund der scheinbaren Ungerechtigkeit in der Verteilung der organischen Grundlagen zu fragen.

Außer dem Triebleben ist für die Individualität aber noch von hohem Belange die Intelligenz, welche ja prüft und scheinbar wählt. Je besser entwickelt sie ist, um so mehr Hemmungen können eingeschaltet werden. Freilich nur bis zu einem gewissen Grade, weil schließlich doch die Kraft der Gefühle siegt. Aber eine gewisse Einwirkung auf die Moral läßt sich dem Intellekt sicher nicht absprechen, und das gleiche bezieht sich auf den Grad der Bildung, die freilich schon dem Milieu angehört. Im allgemeinen werden beschränkte und ungebildete Leute leichter sich dogmatisch bekehren als die anderen.

Das Voranstehende wird uns für unsere weiteren Auseinandersetzungen sehr nützlich sein. Nach Betrachtung des Organischen, d. h. der Individualität, und dazu gehört ja auch der Einfluß von Geschlecht, Alter, Rasse usw., gehen wir jetzt zu den Milieuwirkungen über. Diese können wir kursorischer behandeln.

Da ist zunächst die Familie. Ich brauche hier nicht näher auf deren wichtigen Einfluß bez. der Charakterbildung einzugehen. Ja sie spielt vielleicht die wichtigste Rolle, wenigstens im durchschnittlichen Leben. Hier wirken Beispiel und Suggestion mächtig ein und sind imstande, einen vorhandenen guten Keim zur höchsten Blüte entfalten zu lassen, oder einen schlechten teilweise zu unterdrücken. Geht man näher auf die Vorgeschichte von Verbrechern ein, so findet man hier in vielen Fällen, ja in den meisten wahrscheinlich, den Ursprung zum künftigen Verbrecherleben. In der Familie allein muß das zarte Pflänzlein geschützt und sorgsam gezogen werden, soll es gedeihen.

Wichtig auch ist die Schule, gleichsam eine Fortsetzung der Familienerziehung und Vorschule zum späteren, selbständigen Leben. Hier ist der Kreis der einwirkenden Faktoren schon größer geworden. Lehrer und Schüler in großer Zahl treten in den Gesichtskreis und lassen bewußt oder unbewußt Eindrücke in der jungen Seele zurück,

nicht weniger aber auch der Lehr- und Lernstoff, die Bücher, die in und außerhalb der Schule gelesen werden und oft genug verbotene Kost enthalten. Ist das Kind schon durch die Familienerziehung bis zu einem gewissen Grade gefestigt, so werden auch ungünstige Einflüsse — und diese hängen ja sehr vom Zufalle ab! — leichter abprallen als sonst. Wehe aber dem Kinde, das in eine ungünstige Konstellation hineingerät und einen geringen Fonds von Widerstandskraft mitbringt! Nur zu leicht kommt es dann auf Abwege. Eine nicht geringe Gefahr liegt aber besonders darin, daß die Kinder gewöhnlich auf der Schule, und zwar meist zu früh, von Mitschülern in die sexuellen Geheimnisse eingeweiht werden, und dies nicht selten in der brutalsten Form. Bei so manchem wirkt diese „Frucht vom Baume der Erkenntnis" tragisch und legt den Grund für häufige schwere spätere Leiden. Andere werden lasziv und lassen sich zu allerlei Unzucht verleiten. Dem könnte durch geeignete Aufklärung zur richtigen Zeit in der Familie sehr vorgebeugt werden.

Nicht gleichgültig ist ferner der Beruf. Es verroht bekanntlich leicht den Menschen ein Verkehr mit blutigen Handwerken, z. B. der Fleischerei, dann mit Alkoholgewerben, z. B. der Gastwirtschaft. Je mehr nämlich der Beruf Berührungen mit Alkohol hat, um so gefährlicher ist er für den inneren Menschen, nicht nur durch die Gelegenheit Trinker zu werden und dadurch sich und die Nachkommenschaft zu vergiften, sondern auch durch den Anblick der durch den Alkohol bewirkten widrigen Szenen. Je geringer ferner der Kreis der Mitmenschen ist, mit dem der Beruf zu tun hat, um so geringer ist im allgemeinen die Gefahr für das Seelenleben. Daher ist in der Tat das Einsiedler- und Klosterleben gegen jene Gefahren eins der sichersten prophylaktischen Mittel, trotzdem aber nicht anzuempfehlen.

Der Beruf ist es also vornehmlich, der einen mit vielen oder wenigen Mitmenschen in Berührung bringt, und das vergrößert oder verringert die Gefahren. Denn hier gibt es gute und böse Menschen, und der Zufall entscheidet, ob im konkreten Falle jene oder diese überwiegen, die dann in ihrem Sinn den Menschen zu beeinflussen suchen. Noch gefährlicher sind freilich die tausendfältigen Versuchungen der Großstadt, die ich nicht näher aufzuzählen brauche. Besonders dem jungen Manne ohne festen Charakter ist dieser Boden gefährlich. Für ihn sind namentlich die freien Abende eine stete Quelle möglicher Gefahren, die sich schließlich in zwei Worte zusammenfassen lassen: Liebe und Alkohol. Letzterer ist vielleicht der größere Feind und dient auch meist als Kuppler. Daher gilt es den jungen Leuten Gelegenheit

zu bieten, ihre Abende anders und besser zuzubringen als in der Kneipe. Die lebende „Umwelt“ wird es aber auch zum großen Teile bewirken, ob einer seinen altväterlichen Glauben beibehält oder ihn ändert und wie. Und das ist bei vielen ausschlaggebend für die Lebensführung, braucht es aber eo ipso nicht zu sein. So groß nun die Gefahren sind, die den Menschen schon allein durch die genannten Momente umdräuen, so haben sie andererseits auch ihr Gutes: sie befestigen den Charakter dessen, der schon solchen hatte, verderben aber auch den Charakterlosen. Sie sind also ein guter Prüfstein für die innere Widerstandsfähigkeit und eine gute Übung, durch Reiben an Gegensätzen die Ecken allmählich sich abschleifen zu lassen.

Waren nun die genannten Faktoren sozusagen die regulären, so treten noch wichtige und oft entscheidende in den mehr zufälligen des Kampfes ums Dasein hinzu. Ich meine die vielfachen Nöte, Krankheiten, Leidenschaften aller Art (Ehrgeiz, Liebe, Neid, Haß, Zorn usw.) die, wenn übermächtig, sogar imstande sind, auch den besten, gefestigtsten Charakter zu knicken. Daher die vielen Leidenschaftsverbrecher, Selbstmörder, verpfuschte Existenzen usf., mag man hier auch eine gewisse angeborene Disposition, eine geringere Widerstandskraft postulieren. Hier besonders sei man milde bei der Beurteilung und danke seinem Gott, wenn man nicht in prekäre Lagen gekommen ist, die möglicherweise mit einem moralischen Fiasko geendigt hätten! Mensch sein heißt straucheln, und es hängt nur von der Größe des Endogenen und Exogenen ab, ob und wie sehr man straucheln wird. Man vergesse auch nicht, daß das Gros der Gewohnheitsverbrecher nicht etwa durch das Endogene dazu schon prädestiniert waren — das sind nur wenige, und diese bilden die von Lombroso fälschlich benannten delinquenti nati — sondern vorwiegend durch das Milieu im engen und weiten Sinne solche wurden. Man hat daher nicht ohne alle Berechtigung die Gesellschaft dafür verantwortlich gemacht, daß sie die Verbrecher züchtet. Freilich in jeder Art von menschlicher Gesellschaft wird es solche geben, da stets endo- und exogene Einflüsse und ihr Zusammenspiel bestehen wird. Man wird diese Leute bedauern, milder beurteilen, aber sie von aller Strafe befreien und das Gefängnis in ein Krankenhaus verwandeln, wie es manche theoretische Hitzköpfe verlangen, das werden wir nicht. Die nähere Begründung jedoch gehört nicht hierher.

Nachdem wir nun eine breite naturwissenschaftliche Basis gewonnen haben, betrachten wir die plötzlichen Bekehrungen, und zwar zunächst die dogmatischen. Es ist mit Recht darüber geklagt

worden, daß wir hierüber so wenig konkretes Material haben. Wohl hören und lesen wir überall von solchen Vorkommnissen, aber alles Nähere ist uns unbekannt, sogar der Umstand, ob wirklich die Konversion so plötzlich stattfand. Noch viel weniger sind wir natürlich über die seelischen Vorgänge hierbei aufgeklärt, auch bei berühmten Beispielen. So kam es, daß z. B. Morton Prince in Ermangelung eines passenden Exempels einen Fall von Ekstase psychologisch analysierte, der eigentlich nicht streng hierher gehört, wie er es selbst fühlt. Dazu kommt, daß „Ekstase" noch gar nicht sicher definiert ist. Man vergleiche hierüber z. B. nur die langen Ausführungen von A. Marie [1]). Wir wissen höchstens nur, worum es sich hier ungefähr handeln kann, mehr aber nicht!

Es würde sich zunächst fragen: kommen mehr Frauen oder Männer bei plötzlichen Bekehrungen in Betracht? Wir wissen nichts Näheres darüber, denn die statistischen Tabellen bezüglich der Übertritte zu anderen Religionen besagen natürlich nichts, sintemal 1. darin vorwiegend die egoistisch bedingten Bekehrungen enthalten sind und 2., die aus Überzeugung geschehenen gewöhnlich nur die allmählich eingetretenen Konversionen enthalten. A priori dürfen wir aber wohl annehmen, daß Frauen häufiger solchen plötzlichen Bekehrungen unterworfen sind als Männer. Sie sind infolge geringerer Urteilsschärfe und größerer Gefühlsausprägung usw. suggestionabler, an und für sich religiöser und den Dogmen mehr zugetan als Männer.

In welchem Alter treten die plötzlichen Bekehrungen meist auf? Auch hierüber ist vorläufig keine gesicherte Antwort zu geben. Kinder kommen dabei wohl kaum in Frage. Dagegen werden zwei Perioden wohl das größte Kontingent stellen: die Zeit der Geschlechtsreife, etwa die von 15—25 Jahren und die des beginnenden Alters, also nach dem 50. Jahre, vielleicht auch schon früher. Wir sahen ja schon, daß die Pubertät die Zeit der innerlichen Unruhe, des Hin- und Herschwankens, des Unbefriedigtseins ist, daher einen günstigen Boden abgeben muß. Dasselbe geschieht auch im Klimakterium, wo zwar kein Hin- und Herschwanken mehr stattfindet, aber die Kräfte mürbe geworden sind. Man sehnt sich nach Ruhe, man ist meist vom Leben enttäuscht, und der innerliche Blick wendet sich gern nach einem Jenseits. In der Vollblüte dagegen, im Mannesalter, ist man zu sehr mit dem Leben, seinen Freuden und Leiden beschäftigt, als daß hier cet. par. leicht Bekehrungen stattfinden könnten.

---

[1]) A. Marie, Mysticisme et Folie. Paris, 1907.

Einen der wichtigsten Faktoren für die Empfänglichkeit bildet aber auch hier der Gesundheitszustand. Solange alles in Ordnung ist, wird nicht weiter innerlich gegrübelt. Anders, wenn ein schweres und besonders langes Leiden den Menschen im Lebenskampfe ermattet oder gar hemmt. Dann wendet sich der Blick unwillkürlich nach innen, und man ist allen Einflüsterungen gegenüber widerstandsloser. Ein Gleiches geschieht, wo von Haus aus großer religiöser Sinn besteht und gepflegt wird.

Wichtig sind aber ferner noch der Stand, die Bildung. Die oberen, gebildeten Stände, welche im allgemeinen mehr gewohnt sind, über sich nachzudenken oder es doch sein sollten, die fortwährend vergleichen müssen, eine große Menge positiven Vergleichsmaterials gegenwärtig haben, im allgemeinen auch durch die Bildung ideeller sein müßten als die misera contribuens plebs, sind religiösen, dogmatischen Dingen gegenüber auf der einen Seite zwar viel skeptischer, erfassen auf der anderen aber zum Teil alles auch tiefer religiös als das Volk. Ich möchte daher glauben, daß zwar solche plötzliche Bekehrungen in den oberen Ständen aus Überzeugung seltener geschehen als in den unteren, dafür aber sicher inniger sind. Doch fehlt auch hier leider jede Unterlage.

Das ist nun der günstige Boden, in dem der Same aufsprießen muß und eventuell so schnell, daß man von „plötzlicher“ Konversion sprechen kann, trotzdem hier sicherlich ein Inkubationsstadium von kürzerer oder längerer Zeit voranging, aber meist im Unterbewußten verlief. Wo dasselbe ganz oder teilweis im Oberbewußtsein sich abspielte und länger andauerte, haben wir die gewöhnliche, allmähliche Bekehrung vor uns, worin der Betreffende sich über die Abfolge der psychischen Zustände aussprechen kann, was im andern Falle natürlich nicht oder nur fragmentarisch möglich ist. Je geeigneter der Boden, je größer und plötzlicher das affektbetonte Ereignis ist, das unerwartet hereinbricht, um so unzweideutiger und inniger ist die Konversion.

Als auslösendes Moment postulieren wir also ein plötzlich Hereinbrechendes, das die Seele mächtig ergreift. Das kann nun ein sehr verschiedenes sein. Bald ist es die Nachricht vom Leiden oder Sterben eines Angehörigen, der Verlust von Geld, Ehre, gewisse Naturereignisse usw. oder auch das Einsetzen einer eigenen schweren, womöglich unheilbaren Krankheit. Oder es ist plötzliche Reue, oder die Tränen von Vater, Mutter usw., oder

plötzlich erwachte Erinnerungen an glückliche Tage, besonders aus der Kinderzeit. Wie namentlich die Kinderzeit tief im Innern wurzelt und zeitweis mächtig durchschlagen kann, sehen wir z. B. in der Wirkung der Osterglocken usw. auf Faust. Ja, diese alten Erinnerungen, oft mystischer Art, können sogar den Verbrecher zu Geständnissen bewegen. Pessler[1]) schreibt z. B. in einer Studie: „Das Einfallen der Bußtagsglocken im Augenblicke der Vorzeigung des Mordbeils riefen in Anton Giepsz, der ihm plötzlich vor die Augen tretende grinsende Schädel des Ermordeten rief in Clemens Jünemann (beide waren Katholiken) plötzlich mystische und religiöse Empfindungen wach, die noch aus ihrer Knabenzeit stammten ... Wie den vor dem Selbstmorde stehenden Faust das Osterlied und die Osterglocken wieder in die Zeit seiner Kindheit plötzlich zurückversetzen und ihn „vom letzten ernsten Schritt zurückhalten", so läuteten auch den hier genannten Verbrechern die Jugendglocken, ihr „Kinderglaube" und ihre „Kinderfurcht" trat für den Augenblick mit unbezwinglicher Kraft wieder in ihre Rechte, und sie übten einen derartigen inneren Zwang auf die sonst hartgesottenen Sünder aus, daß alle Gegenvorstellungen, alle kühlen Überlegungen in den Hintergrund traten und sie gezwungen wurden, sich durch ein Geständnis Luft zu machen."

Die Conditio sine qua non ist also stets das Erzeugen eines starken Affektes, das bis ins innerste Mark wirkt. Bei der speziellen dogmatischen Konversion muß nun aber im gegebenen Momente eine Person oder eine Sache mitspielen oder zur Hand sein, die eigens die Augen des Niedergeschmetterten auf die andere Dogmenreligion als auf den allein bestehenden Rettungsanker hinlenkt und ihm seine frühere Konfession verabscheuungswürdig erscheinen läßt. Diese Suggestion kann nun von einem Angehörigen oder Fremden, sehr oft einem Priester, oder auch von Lektüre ausgehen. Die Suggestion kann eine mündliche sein, oder sie drängt sich durch das bloße Betrachten einer frommen Person des anderen Glaubens auf usw. Es können auch unlautere Beeinflussungen mitspielen, z. B. das Ausmalen von Höllenstrafen.

Es braucht sich aber nicht einmal um eine andere Konfession zu handeln. Der Betreffende ist z. B. im Laufe seines Lebens Deist oder Atheist geworden und wird nun, ganz auf dem früher angegebenen

---

[1]) Pessler, Ein Beitrag zur Psychologie der Mörder. Archiv für Kriminalanthrop. usw. 27. Bd. S. 308 sc. speziell S. 327.

Wege, wieder (plötzlich?) seiner alten Religion zurückgegeben. So sehen wir z. B. in Zolas großartigem, an religionspsychologischem Inhalte unendlich reichen Roman: Lourdes, den alten Arzt Dr. Chassaigne, durch Sehnsucht nach der gestorbenen Frau und Tochter wieder dem Glauben seiner Väter zurückgewonnen. Gerade Lourdes oder sonstige Wunderstätten sind ja für Erzeugung von Affekten aller Art sehr günstig. Bei Frauen stellen aber auch außer Wundern noch Träume, Ahnungen usw. scheinbar nicht selten das auslösende Moment dar. Ein bloßes Wort ohne vorhergehenden starken Affekt kann dagegen kaum das Wunder einer dogmatischen Bekehrung bewirken. Es kann nur allmählich Einfluß gewinnen.

Bez. des näheren Zusammenhanges sagte ich:[1]) „Ich will hier nur auf zwei Möglichkeiten hinweisen. Entweder man nimmt an, daß stark affektbetonte Vorstellungen nicht nur momentan das geistige Gesichtsfeld ganz beherrschen, sondern auch alle bewußten und unbewußten Assoziationen in gleiche Richtung bringen, so daß alte scheinbar wirklich verschwinden oder inaktiv in dem Unterbewußtsein verbleiben, die Gegenvorstellungen nicht zu Gehör kommen usw. Oder aber — eine mehr physiologische Erklärung — der Affekt war ein so tiefer und lang anhaltender, daß die begleitenden körperlichen Zeichen nicht sofort verschwanden, sondern der Stoffwechsel, der Chemismus des Körpers also, davon affiziert und alteriert werden mußte. Ein quantitativ und qualitativ veränderter Saftstrom muß aber auch vor allem die Funktion der Hirnrinde verändern, also auch die Vorstellungen, Gefühle. Im Grunde sind beide Erklärungsweisen identisch: die erstere ist eine rein psychologische, die zweite, wie gesagt, eine physiologische, und die erstere ist zuletzt nur abhängig von letzterer, obgleich wir bei der Psychologie recht gut von dem bloßen psychologischen Tatsachenmaterial allein ausgehen können und das Physiologische nicht not-

[1]) Archiv für Kriminalanthropol. etc. Bd. 27, p. 335 u. 336. Einen höchst interessanten Fall von Bekehrung und Rückbekehrung habe ich dort in der Note zu S. 335 gegeben. Ein Pastorensohn studiert erst Theologie, und kommt plötzlich zum Vater, einem orthodoxen Geistlichen und sagt ihm, er könne nicht mehr Theologie studieren, da er Atheist geworden sei. Das war sicher erst allmählich im Umgange mit den Naturwissenschaften und deren Jünger und bei starker kritischer Beanlagung gekommen. Der Vater war so verständig, diesen Schritt für sehr richtig zu halten und so studierte der Sohn Mediziner. Und nun kommt das Merkwürdige. Kurz vor dem Schlußexamen erklärt er dem Vater, er sei wieder gläubig geworden und wolle die Theologie wieder aufnehmen, was er auch tat. Seitdem habe ich ihn über die Motive nicht gefragt und so bleibt mir der Eall vorläufig ganz rätselhaft.

wendigerweise zu berühren brauchen, wenn auch sich letzteres fast wie von selbst darbietet."

In diese allgemeine psychologische, resp. physiologische Formel lassen sich, glaube ich, die meisten Fälle von plötzlicher Bekehrung einreihen. Wenn wir z. B. die Bekehrung des Apostels Paulus betrachten, so haben wir zunächst bei ihm einen gut vorbereiteten Boden. Auf der Reise erscheint ihm dann eine Vision und er hört Stimmen. Schrecken erfaßt ihn, und er verfällt in einen Krampfanfall, den ich trotz Morton Prince mit andern für einen epileptischen halte, obgleich dreitägige Erblindung folgt. Diese starke Emotion und besonders die gehörten Stimmen ergreifen ihn tief und bringen einen totalen Umschwung in seinen Anschauungen hervor. Ich möchte aber diese Vision und Stimmen schon als Aura, als Vorläufer des folgenden epileptischen Anfalles ansehen, der vielleicht oder sogar wahrscheinlich der erste war, da er ihn so tief ergriff. Jedenfalls war es aber nicht der einzige oder letzte, da Paulus von dem „Pfahl" spricht, der tief in seinem Fleische stecke und von manchen eben auf das Bestehen der Fallsucht bezogen wird. Jedenfalls werden wir auch hier jeden übernatürlichen Vorgang ablehnen, wie überhaupt stets, wenn eine natürliche Erklärung näher liegt. Von zwei Hypothesen hat man stets die nächstliegende, logischere zu wählen.

Gewiß mag oft, wie bei Paulus, namentlich bei Frauen eine Vision, eine angebliche Stimme von oben in einem halb oder ganz ekstatischen Zustande oder ein heftig erregendes Traumgesicht usw. den letzten Anstoß gegeben haben, um den alten Vorstellungskreis dauernd oder nur zeitweis zu vernichten. Denn auch über die Dauer der Bekehrungen wissen wir nichts! Diese Ekstase ist aber weiter nichts als die letzte Krönung des Affekts, die körperlich so eingreifend wirkt, daß für eine gewisse Zeit Störungen des Pulses, der Respiration usw. eintreten und eine solche Bewußtseinsenge, daß fast alle äußeren Reize reaktionslos verlaufen.

Versuchen wir uns nun näher in den psychischen Zustand eines so Bekehrten zu versetzen, so sehen wir im Unterbewußtsein zunächst eine Menge Niederschläge religiöser Ideen und Assoziationen aus verschiedener Zeit aufgestapelt. Zu unterst liegt der fromme Kinderglaube; allmählich verbinden sich damit allerlei Zweifel, zuletzt vielleicht geradezu ketzerische Ansichten. Alles ist miteinander mehr oder weniger fest verbunden und das eine oder andere Glied der Kette taucht im Laufe des Lebens, je nachdem es durch eine Assoziation

emporgehoben wird, im Bewußtsein auf, um im alten Zustande oder um weitere Anhängsel bereichert wieder herabzusinken, bereit, bei neuer Gelegenheit in größerem oder geringerem Umfange wieder zum Vorschein zu kommen. Mit den Ideen ist selbstverständlich ein Affektwert verbunden, der sehr verschieden sein kann. Ist nun der Boden wohl vorbereitet und tritt ein mächtiges Ereignis irgendeiner Art ein, dann werden zunächst die adäquaten Vorstellungen daran geknüpft und ist die Konstellation für religiöse Betrachtung günstig, so steigen die alten Schichten ähnlicher Art empor, aber nicht allein, sondern mit ihrer alten Affektbetonung, noch wesentlich vermehrt durch den neuen, mächtigen Affekt. Diese ganze Affektmasse mit widerstreitenden Ansichten verlangt freilich nach Revision der aufgehäuften Massen, die aber eine sehr kurze und unterbewußte ist, da der letzte Affekt ein so durchschlagender war, ebenso dessen Begleitung, d. h. die neuen Ideen. Die alten werden jedoch nicht etwa ausgemerzt — denn nichts kann wohl wirklich verloren gehen! — sondern mehr oder minder dauernd unterdrückt. Die Gegenvorstellungen schweigen und der Sieg der neuen Vorstellungen ist ein vollständiger. Damit ist die Bekehrung vollendet. Wie oben schon gesagt, helfen uns auch physiologische Erwägungen dies zu verstehen. Durch den starken Affekt, besonders wenn er längere Zeit anhält, wird sicherlich der Stoffwechsel verändert, damit auch die Blutzirkulation im Gehirn. Man darf sich wohl vorstellen, daß dann gewisse, sonst wenig gangbare Assoziationsbahnen, besser ernährt, somit wieder eröffnet werden und damit das Spiel der Assoziationen geändert wird. Hier, in Sachen der Dogmen, richtet dann nicht mehr die einfache Logik, sondern die Leitung der affektbetonteren Assoziation. Die Folgen des Affektes sind aber stets nur organisch bedingt. Das läßt sich auch mit der sog. „Erleuchtung" in Einklang bringen, wenn man daran glaubt. Der ganze Vorgang läßt aber schon vermuten, daß alles dies nicht so plötzlich geschieht, wie es immer heißt.

Noch eine andere Möglichkeit des Entstehens wäre zu erörtern. Man könnte annehmen, daß in gewissen Fällen der kindlich dogmatische Glaube dadurch quasi in Vergessenheit geriet, daß man nie mehr an religiöse Dinge dachte. Aber er war nicht verloren, sondern „kapselte sich" wie ein Fremdkörper ein, ohne weitere Verbindungen mit dem übrigen Gedankeninhalte. Er ist jedoch weder tot, noch ohne Affekt, wenngleich von den Affektwerten der übrigen Vorstellungen ganz überdeckt. Tritt nun, bei günstiger Konstellation, eine schwere Emotion auf, mit korrelaten religiös-dogmatischen Ideen, so werden diese, wenn

mit den ursprünglichen aus der Kinderzeit gleichgerichtet, plötzlich den Weg zum alten Kinderglauben finden, der dann mit seinem Affekte den neuen sehr verstärkt und seinen Ideen zum Siege verhilft. Das könnte z. B. die Fälle erklären, wo ein Protestant usw. nie mehr an seinen Glauben dachte und plötzlich durch ein schweres Ereignis wieder darauf geführt wurde; oder aber, wo er später vielleicht aus irgendwelchen Gründen katholisch ward, dann aber plötzlich, nach einem starken Affekt, wieder zu seinem protestantischen Glauben der Kindheit zurückkehrt. Es ließe sich aber auch denken, daß der neue Affekt alle Vorstellungen zeitweis förmlich lähmte und nun mit phänomenaler Gewalt der niedergedrückte Affekt mit den adäquaten Ideen des Kinderglaubens wie ein deus ex machina emporschießt und die Bekehrung so impulsiv bewerkstelligt. Hier fiele also jedes unterbewußte Abwägen fort. Man würde sich so den Freud'schen Mechanismen nähern. Es wäre nur nicht leicht zu erklären, warum nachher die andern gelähmten Vorstellungsbahnen sich nicht erholen und den Sieg jener anfechten sollten. Vielleicht ließen sich noch weitere Modalitäten außer diesen drei ausdenken. Alles bleibt allerdings vorläufig noch Theorie, da beweisende Fälle z. Z. abgehen. Unter solchen Umständen haben aber auch theoretische Betrachtungen ihren Wert schon aus heuristischen Gründen, wenn sie vorsichtig genug angestellt werden.

Ganz oben sagten wir schon, daß noch viel schwieriger als die dogmatisch-religiösen die ethischen Bekehrungen zu erklären seien, die wir daher mit einigen Worten hier zum Schlusse noch berühren wollen. Ich meine die Fälle, wo ein Sünder plötzlich zu einem neuen Leben bekehrt ward, ohne daß also speziell dogmatische Dinge mit hineinspielen. Diese Fälle scheinen gar nicht so selten zu sein. Wahrscheinlich kommen sie aber weniger häufig vor als die andere Klasse plötzlicher Bekehrungen und mehr in den unteren Ständen. Die Heilsarmee soll sich aus solchen bekehrten Personen zum großen Teile rekrutieren und in ihren Versammlungen gibt es öfters „revivals“. Freilich ist hier auch nicht gesagt, wie tief diese Erweckung geht und wie lange sie anhält. Möglich ist sie jedenfalls, und schon die biblische Geschichte vom verlorenen Sohne nimmt darauf Bezug. Viel häufiger aber ist das Versinken des Sünders in den Schlamm, so tief, daß eine Errettung unmöglich ist. Von den wirklichen, eingefleischten Gewohnheitsverbrechern ist eine Rückkehr so gut wie ausgeschlossen, daher hier die wirklichen Erfolge der Seelsorge sehr unbefriedigende sind. Besser steht es schon mit den gefallenen

Mädchen, obgleich auch hier das Liebeswerk der Aufrichtung oft genug vergeblich ist. In den positiven Fällen aber geschieht das Werk der Erweckung meist nur allmählich, nachdem der Same der neuen Umgebung auf den vorbereiteten Boden befruchtend fiel. Auch hier ist es namentlich das Wiederauftauchen kindlicher Erinnerungen und Anschauungen, das immer größere Stärke annimmt und schließlich die später erworbenen Ideen über den Haufen wirft.

Aber wie steht es bei der plötzlichen Bekehrung? Auch hier, wie bei den früheren Fällen, sind ein geeigneter Boden und ein geeignetes Ereignis als Gelegenheitsursache zu unterscheiden. Letztere kann dieselbe sein wie bei der rein dogmatischen Bekehrung, nur muß sie unendlich tiefer eingreifen, da es sich hier um ein verworfenes Geschöpf handelt, während dort es nur jemand war. der einen anderen oder keinen Glauben hatte, sonst aber durchaus rechtschaffen sein konnte. Es muß also entweder der Boden mehr aufgewühlt, mithin geeigneter zur Samenaufnahme gemacht worden sein oder es muß das Ereignis stärker gewesen sein oder mächtiger eingewirkt haben, oder beides zugleich. Der Untergrund muß auf alle Fälle, trotz höchster Verlotterung, gut geblieben sein, sonst ist alle Hilfe unmöglich, alle Kirchengebete, das heißeste Flehen der Mutter vergeblich. Wo nichts ist, das noch sich erheben und wachsen kann, da kann nichts erstehen!

Forschen wir nun der Psychologie solcher Personen nach, so treffen wir vor allem wohl stets einen schwachen Willen, der sich leicht beeinflussen läßt. Daher geraten solche Personen leicht in schlechte Gesellschaft mit ihren Konsequenzen, und so sinkt das Menschenkind immer tiefer, mag es auch noch so gute Lehre und Erziehung genossen haben, wie wir das z. B. beim heiligen Augustin sehen. Ist das schlechte Leben jedoch nicht zur zweiten Gewohnheit geworden, dann kann noch eine Aufrichtung des gebeugten, aber nicht geknickten Rohres vor sich gehen. Es kommt hier vor allem darauf an, erstens: den Willen zu stärken und zweitens: die alten lieben Erinnerungen aus der Kindheit Tagen wieder lebendig zu machen. Der Boden ist halb und halb vorbereitet, da der Sünder gewiß öfters Stunden innerer Einkehr erlebt, in denen das alte Gewissen erwacht. Aber immer bleibt es beim bloßen Vorsatze der Besserung, da der Wille zu schwach ist. Da erscheint plötzlich, wie ein Blitz aus heiterm Himmel, vor dem äußeren und inneren Auge irgend ein wichtiges Ereignis; und nun könnte es wohl einmal geschehen, daß durch den großen physiologischen Umschwung des Gesamtstoffwechsels infolge anhaltenden Affektes

auch der sog. Wille „besser ernährt“ wird und sich plötzlich aufrichtet. Freilich spreche ich hier nur in Gleichnissen, da wir den eigentlichen Vorgang nicht kennen und ihn für uns nur in gewisse Worte kleiden können. Der ganze Mechanismus wäre demnach ein sehr ähnlicher wie bei der „dogmatischen“ Bekehrung. Es käme dabei vor allem auf die Willensaufrichtung an und das Plötzliche ist hier noch schwerer zu erklären als dort. Vielleicht auch, daß manchmal der früher angegebene zweite Modus Platz greift, daß nämlich das Ereignis alles Seelische förmlich lähmt; nun konnten gleich jene ganz in den Hintergrund getretenen Kindererinnerungen mit ihren Begriffen von Gut und Böse vorbrechen, ihren Affekt mit auf den bisher schwachen Willen übertragen und ihn so stärken. Bei diesen „ethischen“ Bekehrungen, ich wiederhole es nochmals, handelt es sich nur um Gut und Böse, nicht direkt um Konfessionelles. Letzteres könnte sogar ganz fehlen und der Erweckte z. B. reiner Atheist bleiben oder werden, wie auch ein „dogmatisch“ Bekehrter ein böser Mensch bleiben oder werden könnte, in welch letzterem Falle freilich die Bekehrung wenig Wert hat. Denn nicht darauf kommt es an, was wir von den Dogmen glauben oder nicht glauben, sondern darauf, was wir wirklich sind, und das hängt von jenen nicht direkt ab.

Unter den „Bekehrten“ aller Art, dogmatisch oder ethisch, langsam oder plötzlich Bekehrten, finden sich aber sicher auch eine Menge pathologischer Individuen oder wenigstens nahe an die geistige Krankheit Gerückter. Da sind viel Hysteriker, Epileptiker, schwer Neurasthenische und manche Fälle beginnender Psychose. Hier treten dann auf den Vordergrund besonders Sinnestäuschungen aller Art, abnorme Empfindungen, Gedächtnisfälschungen und -störungen aller Art, Willens-, Affektstörungen usw., die natürlich nicht nur den Boden der Bekehrung besonders gut vorbereiten, sondern auch jedes Ereignis als auslösendes Moment stärker betonen können. Zwangsideen scheinen dabei keine geringe Rolle zu spielen. Endlich gibt es auch hier sicherlich Übergänge von den normalen zu den pathologischen Fällen.

Anna Katharina Emmerich, die stigmatisierte Nonne von Dülmen.

Von Oberarzt Dr. **Mönkemöller**, Hildesheim.

Es ist bald ein Jahrhundert her, daß im weltabgelegenen Dülmen die frühere Nonne Anna Katharina Emmerich es vermochte, ihrem Namen über die gewaltigen Ereignisse jener Zeit hinaus hohe Geltung zu verschaffen und das religiöse Leben in der nachhaltigsten Weise zu beeinflussen. In jener Zeit, in der die religiösen Anschauungen zwischen weitgehendster Aufklärung, zwischen dumpfem Mystizismus und stumpfer Gleichgültigkeit haltlos hin- und herschwankten, hat diese stigmatisierte Nonne weit über die Grenzen Deutschlands hinaus durch eine Fülle von seltsamen Erscheinungen von sich reden gemacht, die den einen als Wunder und Offenbarung Gottes erschienen, von den andern als Betrügerei verdammungswürdigster Art gebrandmarkt wurden, von wieder anderen, allerdings den wenigsten, als Ausfluß einer kranken Psyche gedeutet wurden.

Protestantische Ärzte, die zuerst einem pessimistischen Skeptizismus gehuldigt hatten, ließen sich durch die Eigenart der Erscheinungen überzeugen, weil sie mit den Erklärungsversuchen, die ihnen ihre Wissenschaft an die Hand gab, diesen Geschehnissen ratlos gegenüberstanden. Gläubige Katholiken, die sonst fest in den Überzeugungen ihrer Kirche wurzelten, sind mit glühendem Eifer gegen diese Betrügereien zu Felde gezogen. Dichterisch-phantastische Gemüter, wie der Konvertit Graf Friedrich Leopold von Stolberg und der „Pilger" Clemens Brentano, beugten sich gläubig und kritiklos den Offenbarungen der ländlichen Seherin. Und die Regierung unter der Leitung des verdientesten Oberpräsidenten von Westfalen, des Freiherrn v. Vincke, bemühte sich durch eine exakte Untersuchung Licht in die Dämmerung dieses Wunderlebens hereinzubringen.

Ob man nun Anna Katharina Emmerich in der Gloriole einer gottbegnadeten Jungfrau erstrahlen ließ, ob man sie als Betrügerin befehdete oder in ihr das bedauernswerte Werkzeug einer herrschsüchtigen Kirche sah — immer wurden die Erörterungen mit heißer Leidenschaftlichkeit geführt. Hüben und drüben schwang man rücksichtslos die Waffen und wenn sich damals die Parteien nicht einigen konnten, so lag das nicht in letzter Linie daran, daß man auf beiden Seiten in der Form fehlte, daß man nicht objektiv zu bleiben vermochte, und

daß man dem andern, der sich der eigenen Meinung nicht beugte, die niedrigsten Motive unterschob. Es ging so, wie es immer kommen muß, wenn Religion und Politik sich gegenseitig ins Gehege kommen.

Es könnte vielleicht als zwecklos, wenn nicht gar als unangemessen erscheinen, dies Thema wieder aufzunehmen, dem bald ein Jahrhundert die Zeit vergönnt hat, zur Ruhe zu kommen. Aber bis in unsere Tage beschäftigt Anna Katharina Emmerich die Gemüter. Schwebt doch noch immer ihr Heiligsprechungsprozeß in Rom. Und ist diese Frage auch jetzt noch aktuell, so ist doch die Leidenschaftlichkeit jener Zeit gewichen und wenn man mit den kühlen Gründen einer exakter gewordenen Wissenschaft jenes Problem zu lösen versucht, wenn man es vermeidet, auf den theologischen Kampfplatz einzutreten und sich in die stilleren Kämmerlein der Psychiatrie und der Psychopathologie zurückzieht, dann wird man der drohenden Gefahr entgehen, religiösen Anstoß zu erregen, wie das zweifellos der Fall sein würde, wenn man auf die Kampfesform jener Zeit zurückgriffe.

Dabei bietet diese stigmatisierte Nonne vom religionspsychologischen Standpunkte aus das größte Interesse. In ihr verkörpert sich in klarster Weise der Einfluß der Religion auf die Gestaltung eines Krankheitsbildes, mit dem sie zu allen Zeiten in trautester Wechselbeziehung gestanden hat und das auch noch jetzt oft durch die innigsten Bande mit ihr verknüpft ist. Noch erstaunlicher ist der gewaltige Einfluß, den diese Kranke — denn nur um eine Kranke kann es sich nach dem vorliegenden Materiale handeln — auf die Gestaltung des religiösen Lebens ihrer Umgebung gehabt hat. Und das berührt um so merkwürdiger, als es gerade im Wesen dieser Krankheit liegt, die Schmälerung der eigenen Willenskraft zu erfahren und sich widerstandslos von fremdem Einflusse unterjochen lassen zu müssen.

Damals hat man sich die redlichste Mühe gegeben, für das viele Rätselhafte, das im Laienauge dieser Kranken anhaftete, den Schlüssel zu finden. Wenn es nicht im vollen Maße gelungen ist, so liegt das eben daran, daß die beiden Wissenschaften, die in dieses Dunkel hätten hineinleuchten können, die Psychiatrie und Neurologie, in jenen Zeiten noch in den dürftigsten Windeln steckten. Hätten den Ärzten der damaligen Zeit die Erfahrungen und Untersuchungsmethoden der modernen Klinik zu Gebote gestanden, so wäre wohl das Geschick der Anna Katharina Emmerich in andere Bahnen gelenkt worden.

Da die Ärzte jener Zeit trotz dieser Mängel ihrer Untersuchungsmethoden recht scharf beobachteten, würden wir auf Grund unserer heutigen Erfahrungen noch jetzt ein viel zutreffenderes Bild der Krankheit

gewinnen können, wenn uns die ausführlichen Beobachtungen und Protokolle zu Gebote ständen, die bei der amtlichen Untersuchung des Jahres 1819 aktenmäßig niedergelegt wurden. Sie sind schon vor dem Jahre 1839 im preußischen Kultusministerium verloren gegangen.

Wenn wir jetzt noch versuchen, einen psychischen Krankheitsstatus aus dem Reste des zugänglichen Materials zu rekonstruieren, so wird er wohl sicher um so eher der Anfechtung entgehen, als der bei weitem größte Teil dieses Materials von einer Seite stammt, die in ihr nicht die Kranke, sondern die gottbegnadete Jungfrau erblickte.

Wahrscheinlich wird man dem Psychiater wieder den alten Vorwurf machen, daß er alles, daß er sogar das Göttliche und Heilige in den Bannkreis seines Materialismus hineinzuziehen trachte, daß er alles seiner Psychosenjägerei hinopfere. Aber gerade bei Anna Katharina Emmerich hat auch der Generalvikar von Münster, der Freiherr von Droste-Vischering, lange Zeit gebraucht, bis er die kritische Sonde beiseite legte. Und wenn jetzt der Heiligsprechungsprozeß nun schon seit ungefähr 30 Jahren sich hinzieht, ohne zu einem Abschlusse gelangt zu sein, — wer wird es dem Psychiater verargen, wenn er dem advocatus diaboli als Sachverständiger zur Seite steht und in jenen Erscheinungen nur die Krankheitssymptome sieht, die er in derselben oder doch ganz ähnlicher Form noch heute tagtäglich vor Augen hat, nur daß jetzt die Embleme dieser Krankheit eine etwas andere Färbung aufweisen und daß auch die psychiatrisch fortgeschrittene Mitwelt in ihr ab und zu das Psychopathologische nicht mehr verkennt. Obgleich der Lebenslauf der Emmerich manches zu denken und für das ganze Leben, für die Auffassungen jener Zeit viele höchst bemerkenswerte Aufschlüsse gibt, möchte ich nur das anführen, was zum Verständnisse des Krankheitsverlaufes durchaus nötig ist. Im übrigen mag die Krankheit für sich selbst sprechen.

Geboren wurde die Emmerich 1775 in der Bauerschaft Flamske im Kreise Coesfeld. Sie war die Tochter einfacher Landleute und genoß Volksschulerziehung. Mit 28 Jahren trat sie in das Kloster Agnetenberg zu Dülmen ein. Schon vor dem Eintritte will sie an der Stirne die Wundmale der Dornenkrone Christi gehabt haben, im Kloster stellten sich bei ihr, angeblich nach einer heftigen Krankheit, um 1812 herum auf dem Handrücken und der Hohlhand, dem Fußrücken und den Fußsohlen Wunden ein. Gleichzeitig bildete sich eine Wunde unter der rechten Brust, entsprechend der Lanzenstichwunde Christi und, gleichfalls auf der Brust, eine Wunde in Gestalt des sogenannten Coesfelder Kreuzes. Diese Wunden bluteten in der Regel

am Freitag und an wichtigen kirchlichen Festtagen. Die Nahrungsaufnahme wurde bei ihr gering, sie will angeblich über vier Jahre nur von Wasser gelebt und keinen Stuhlgang gehabt haben. 1818 hörten die Wunden auf zu bluten und schlossen sich wieder. Schon früher war die Kranke von mehreren Bürgern aus Dülmen zehn Tage lang beobachtet worden, nachdem der Generalvikar Freiherr von Droste-Vischering diese Beobachtung angeregt hatte. Diese Kommission hatte keine Betrügerei irgendwelcher Art nachzuweisen vermocht. Nachdem 1816 noch einmal eine weitere Beobachtung ins Auge gefaßt worden war, ohne zustande zu kommen, wurde 1819 eine zweite Untersuchung unter den sorgfältigsten Kautelen durchgeführt, deren Seele der Landrat von Boenninghausen und der Kreisphysikus Rave waren. Anna Katharina Emmerich starb im Jahre 1824.

Was die Emmerich auf religiösem Gebiete über das Gewöhnliche hinaushob, was sie für die Lehren der Kirche als so überaus wichtig erscheinen ließ, das waren die Wunder, die angeblich an ihr geoffenbart wurden, die das Vorhandensein einer göttlichen Macht erweisen und in ihrem innigen Zusammenhange und ihrer teilweisen Abhängigkeit vom priesterlichen Amte die Macht der Kirche auf Erden stärken sollten. In erster Linie waren das die Wundmale Christi, die an ihr von selbst entstanden sein sollten und ohne jede äußere Veranlassung bluteten, das war die ihr verliehene Gabe, ohne irdische Nahrung ihr Leben zu fristen. Qualvolle Krankheiten wurden ihr zur Sühnung fremder Schulden auferlegt, in der Ferne wirkte sie am Geschicke von Personen mit, die ihr ganz fremd waren, aus der Allwissenheit Gottes wurden ihr Gesichte zuteil, in denen sie die Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft erblickte.

Ob die Trägerin all dieser Wunder nicht ein geisteskrankes Geschöpf sei, der Gedanke hat zeitweise auch die bewegt, die sich sonst ganz ihrer Wunderkraft beugten. Hat doch Dr. med. Zumbrück, der einzige, der während der letzten Beobachtung an ihr bedingungslos festhielt, vor seiner Abreise eifrig gebetet, daß Gott das Wunder doch durch ihn bewahrheiten oder wenigstens die Gegenwart krankhafter Erscheinungen bei ihr kund werden lassen möge.

Auch über den Charakter dieser Krankheit ist man sich nicht im unklaren geblieben. Schon im Beginn dieser Untersuchung äußerte der Landrat v. Bönninghausen den Verdacht, das ganze Heer von hysterischen Zufällen, das schon seit Jahren das Hausrecht bei ihr erhalten zu haben scheine, stände ihr gewiß willkürlich zu Gebote. Auch der Medizinalrat v. Druffel, der allerdings die Echtheit der Symptome

nicht in Abrede zu stellen wagte, erwog, ob es sich bei ihr nicht um Hysterie handeln könne, wies aber diesen Gedanken von der Hand, weil er die drei Grade, die man in jenen Zeiten nach Duverney von einer richtigen Hysterie verlangen zu müssen glaubte, nicht zu entdecken vermochte. Wenn der ganz von der Echtheit der Symptome überzeugte Clemens Brentano in einem Briefe an den Oberpräsidenten versicherte, sie sei „auf eine Weise krank, welche nicht in den modernen Heften der Mediziner vorkomme“, so hatte er in seiner Art vollkommen recht. Richtig ist es, daß das abgeschlossene Krankheitsbild der Hysterie, wie es jetzt siegreich im Reiche der Nervenkrankheiten herrscht, sich nicht mit dem zerflossenen Krankheitsbegriffe deckt, den man damals mit dem Namen Hysterie belegte.

Und doch ist das Krankheitsbild der Emmerich identisch mit unserer allermodernsten Hysterie und ihre wichtigsten Symptome sind bei ihr in einer Vollzähligkeit vertreten, daß sie noch jetzt in jedem psychiatrisch-neurologischen Kolleg als Schulfall vorgestellt werden könnte.

Was ihre hereditäre Belastung anbetrifft, um in die Besprechung des Krankheitsbildes einzutreten, so scheint sie einer nervösen Familie zu entstammen. Von ihrem Vater wird berichtet, daß er gelegentlich bitterlich weinte, sicherlich eine auffällige Rührseligkeit bei einem schlichten Bauersmanne jener rauhen Zeiten. „Zwei ihrer Geschwister machten der Mutter große Sorgen.“ Ihr ältester Bruder, der selbst erklärte, er sei etwas eifrig am Kopf, wurde gelegentlich mal böse, zankte, rannte vor Unwillen aus dem Hause, kam aber bald wieder, weinte dann heftig, warf sich vor ihr auf die Knie und bat seine Heftigkeit ab. Derselbe (oder ein anderer?) Bruder wurde in seiner Jugend im Gebete vom bösen Feinde gestört und geschreckt, einmal fanden ihn die Eltern mit ausgestreckten Armen auf den Knien, ganz starr vor Kälte. Von den beiden Schwestern, die sie pflegten, war die eine gutmütig, aber schwach und hatte kein Verständnis für sie. Die andere Schwester wird als eine verkehrte und harte Person geschildert, die zur Emmerich keine Liebe hatte und sie manchmal ungestüm zur Ruhe verwies.

„Sie ist voll Schwachheit und Härte, hat wenig Liebe, ja auch keine Achtung vor der Kranken, die täglich, ja stündlich wiederkehrende Beweise rücksichtsloser Härte und Ausbrüche trotziger Gereiztheit von ihr hinnehmen muß.“

Ein Töchterchen ihres Bruders war „mit starken Krämpfen behaftet, die sich längere Zeit zu einer bestimmten Abendstunde mit einem lauten widerlich tönenden Würgen einstellten und bis zur Mitternacht fortdauerten“.

Bedeutungslos ist bei ihr auch nicht das Milieu, in dem sie aufwuchs. In der Gegend Westfalens, der sie entstammte, hat von jeher ein Hang zur nebelhaften mystischen Frömmelei geherrscht. Die Wiedertäuferbewegung hatte in diesem Teile der roten Erde ihre stärksten Wurzeln und wie sehr Visionen und ihre Umdeutung noch jetzt die Gemüter beherrschen, erhellt schon daraus, daß die „Spökenkiekerei" dort noch immer nicht ausgestorben ist. „Was das Gemüt lebhaft ergreift und die Einbildungskraft mächtig anregt, fördert das Auftreten der Hysterie bei dazu veranlagten Individuen besonders lebhaft." Daß einer der wirksamsten unter diesen Einflüssen der Glaube an das Übernatürliche und Wunderbare ist, wie er durch überschwängliche religiöse Übungen großgezogen wird, ist eine uralte Erfahrung. Und daran hat es bei ihr nicht gefehlt. Tritt in einen solchen Kreis als agent provocateur noch ein Unfall, so ist meist die Hysterie fix und fertig. 1805 fiel sie bei einer Überanstrengung auf den Rücken und ein schwerer Wäschekorb stürzte ihr mit großer Wucht auf die Hüfte. Wichtiger wäre noch die Tatsache, daß sie in ihrem ersten Lebensjahre auf die Erde fiel, das Gehen lange nicht erlernen konnte und erst im dritten Jahre ganz geheilt wurde. „Das Bein wurde ihr gezogen, geschnürt und so fest mit Bändern eingebunden, daß es ganz dünn wurde."

Hierbei geraten wir aber in ein peinliches Dilemma. Diese wie auch andere Angaben gründen sich auf die Mitteilungen der Kranken selbst, die sie zum Teil aus ihren „Selbstgesichten" geschöpft haben will, wie sie die Halluzinationen nannte, die ihr eigenes Leben betrafen. Sah sie ja doch sogar die Zeit ihrer Geburt und Taufe! Möglich ist's ja, daß sie diese Erinnerungen aus einer Zeit, wofür bei anderen Menschen das Gedächtnis noch brach liegt, aus den Erzählungen ihrer Angehörigen gesammelt hat. Sonst kann man sich des Verdachtes nicht erwehren, daß wir uns hier auf dem schwankenden Boden der Erinnerungstäuschungen und unbewußten Gedächtnisfälschungen bewegen, die auch dieser Krankheit so gerne zu eigen sind und eine Fülle von Nahrung aus den Sinnestäuschungen der Kranken entnehmen.

Das gilt auch von ihren Kinderjahren. Mit einem Jahre begann sie schon die Gebete zu sprechen! Mit drei Jahren betete sie, Gott möge sie doch sterben lassen, denn wenn man groß werde, beleidige man ihn mit großen Sünden! Mit vier Jahren suchte sie beim Essen immer das Schlechteste zu bekommen und aß so wenig, daß man nicht verstand, wie sie bestehen konnte. Sie bat, Gott möge die Leiden anderer auf sie legen, für Andere wollte sie Buße tun. Als Kind flocht

sie sich, um wach zu bleiben, knotige Bußgürtel und legte sich Holz und Stricke ins Bett, so daß sie des natürlichen Schlafes gänzlich entbehren konnte, sie kniete sich in Nesseln, in den Schnee, auf ein scharfkantiges Stück Holz. Kurzum, schenkt man ihren Angaben Glauben, dann muß man sagen, daß sie sich in dieser Zeit mit religiösen Dingen dergestalt beschäftigte und der Askese in einer Weise huldigte, die dem normalen kindlichen Gemüte gänzlich fremd ist, die wuchtig in das Psychopathologische hinüberragt und recht wohl die Einleitung eines krankhaften Lebens darstellen kann.

Auf einer weit solideren Grundlage aufgebaut präsentiert sich uns ihr körperlicher Zustand. Von allen Seiten wird versichert, daß sie sich nur einer sehr geringen körperlichen Gesundheit erfreuen konnte, daß sie oft am Rande des Grabes stand, um immer wieder den schlimmsten Attacken des Todes zu entrinnen und daß sie den größten Teil ihres Lebens im Bette zubrachte. Bemerkenswert ist, daß sie sich trotz ihrer Schwäche „nur mit den Schultern auf das Kissen stützte, so daß zwischen Kopf und Kissen eine Hand breit freier Raum blieb," — ein ganz geläufiges katatonisches Symptom. Während ihres zehnjährigen Klosterlebens war sie fast beständig krank und machte dort ein heftiges Nervenfieber durch, heftige Schweiße, starke Ohnmachten, Schmerzen und Zuckungen wechselten mehr oder weniger ab. Auf dem Wege zur ersten Beichte mußte sie getragen werden. Dabei bot sie nach außen hin durchaus nicht immer das Bild einer so geschwächten Person dar, die Farbe ihres Antlitzes pflegte vom blühenden Rot rasch bis zur fahlen Blässe zu wechseln.

Wie sehr bei ihr, wie bei allen Hysterischen, der Körper dem Geiste untertan war, zeigte sich bei der Profeß, bei der sie trotz aller Strapazen stark und blühend erschien.

Auf dem Boden dieser allgemeinen Körperschwäche nun tummelte sich das ganze Heer der hysterischen Stigmata in seltener Vollzähligkeit. An der Spitze marschieren die Krämpfe, die sie nie in ihrem ganzen Leben verlassen haben. Bald trugen sie einen klonischen Charakter, „sie litt an Zuckungen," bald waren sie tonisch in ihrem Auftreten: „alle Glieder waren krampfhaft erstarrt, der Kopf konnte mit Mühe in die Höhe gehoben werden, wobei die Brust mitfolgte." Wie es das Wesen echter hysterischer Krämpfe ist, waren sie oft die Folge psychischer Erregungen: „sie entwickelten sich aus einem Verdrusse."

Die Bewußtseinsverluste, zu denen ja auch diese Krämpfe gehören, konnten sich der unendlichen Wandelbarkeit und Vielseitigkeit rühmen, deren sich diese bei den Hysterischen erfreuen.

Häufig wurden bei ihr ganz leichte Bewußtseinsverluste beobachtet „sie hörte nicht, daß man mit ihr sprach und erwachte wie aus einem Traume". „Oft war sie so in Gedanken versunken, daß sie Essen und Trinken vergaß. Bei Tische bemerkte sie oft gar nicht, was geredet wurde." Sie selbst flehte zu Gott, er möge diese „kleinen Anfälle" nicht bei Tische kommen lassen. Bei seelischen Erregungen „wurde sie blaß und pflegte starr dazusitzen wie jemand, der in Ohnmacht fällt."

Dann wieder wurden „epileptoide" Anfälle beobachtet, in denen „Hände und Finger totenbleich und nach innen gekrümmt waren, sie lag still wie eine Tote, ohne daß das Bewußtsein ganz geschwunden zu sein scheint."

Öfter noch fiel sie in Ohnmacht, wobei die Augen fest geschlossen waren, der Puls sehr leise aber regelmäßig ging. Nach Overberg, ihrem Hauptbeichtiger, kamen diese Ohnmachten überall vor, sie sank zur Erde und blieb liegen, am häufigsten, wenn sie allein war. Sie meinte dabei, sie habe nur eine Minute in Ohnmacht gelegen, wenn sie nach der Uhr sah, merkte sie, daß sie lange „außer sich" gewesen war.

v. Druffel schildert eine Ohnmacht von $^{3}/_{4}$ Stunden Dauer, bei der der Puls kaum merkbar, die Gliedmaßen kalt, das Antlitz aber gerötet war. Bei einer andern Ohnmacht, die als Starrkrampf bezeichnet wurde, konnte man die Hornhaut mit den Fingern berühren, ohne daß die Augenlider sich zusammenzogen.

Dann wieder stellten sich kurze akute Verwirrtheitszustände ein, „plötzliche Geistesabwesenheiten, in denen sie ganz unzusammenhängende und unverständliche Worte sprach". So ist sie auch nach einer $^{3}/_{4}$stündigen Unterhaltung mit Dr. v. Druffel „kurz von Atem, sehr blaß im Gesichte und scheint irre zu reden".

Oder sie beging in derartigen Bewußtseinsverlusten komplizierte Handlungen, ohne zu wissen, was sie tat, und ohne beim Erwachen aus diesem Zustande sich erklären zu können, wie sie dazu gekommen war. Sie handelte im hysterischen Dämmerzustande. So fand sie sich einmal beim Erwachen in einem Schranke, ein anderes Mal hinter dem Altare, oder auf dem obersten Balken am Dache wieder.

Daraus, daß bemerkt wird, es sei dies meist vorgekommen, wenn sie sich verbergen wollte, um zu weinen, kann man wohl unbedenklich schließen, daß diese Dämmerzustände durch psychische Erregungen ausgelöst wurden.

Recht oft gesellten sich zu diesen Bewußtseinsverlusten eigenartige

Zustände, die wir jetzt als ein Phase des großen hysterischen Anfalles kennen.

v. Druffel malt uns einen dieser von Charcot als attitude passionelle bezeichneten Ausgänge eines Anfalls sehr anschaulich. Als sie nach einem bewußtlosen Zustande ins Bett gelegt wurde, „richtete sie sich schnell auf, fiel am Fuße des Bettes auf die Knie, blieb so mit stark in die Höhe gehobenen und ausgespannten Armen zwanzig Minuten, in welcher Zeit Kopf und Arme wegen Steifigkeit nicht gerückt werden konnten, küßte ein Muttergottesbild zweimal, beugte sich dann, daß der Kopf fast auf die Knie neigte, blieb so noch sechs Minuten und warf sich auf den Rücken. Nach einer Viertelstunde kehrte Besinnung wieder, sie gab auf Fragen gehörige Antworten und erklärte, sie wisse nicht, ob und was mit ihr vorgegangen sei".

Dieser Anfall, dessen Schilderung in jedes Lehrbuch der Hysterie aufgenommen werden könnte, führt uns in das romantische Land der Ekstasen, die im Leben der Emmerich außerordentlich häufig auftraten und für ihre Wertung in religiöser Beziehung deshalb von größter Bedeutung sind, weil sie in ihnen unter dem direkten Einflusse der göttlichen Gewalt zu stehen schien.

Diese Ekstasen glaubte die Kranke selbst ganz sicher von den „Ohnmachten aus Schwäche" unterscheiden zu können: bei den letzteren leide sie am ganzen Körper und meine, sie müsse sterben; bei den ersteren fühle sie nichts an ihrem Körper, sie sei dann „so froh". Das Bewußtsein in der Ekstase war bei ihr nie ganz aufgehoben, sie wußte, was um sie herum vorging und machte das Zeichen des Kreuzes, wenn ihr der Segen erteilt wurde, und zwar sollte sie das auch tun, wenn sie heimlich gesegnet würde und ein nicht geringer Teil ihres Ruhmes gründete sich auf diese Gabe. Gerade sie aber hat ärztlicher Beobachtung nicht stand gehalten. Der sonst gläubige v. Druffel berichtet, daß in einem derartigen Zustande der priesterliche Segen mehrere Male heimlich gegeben wurde: „Die Kranke nahm dieses nicht auf, es wurde von ihr kein Zeichen des Kreuzes gemacht, so daß die einberichtete Beobachtung lediglich in der Gewohnheit der Kranken begründet sein kann."

Im übrigen war sie nach seiner Schilderung so steif wie ein Holzklotz, so daß der ganze Körper sich wie eine Stange auf die Seite legte, auf welche man mit der Hand ihren Kopf neigte, die Gesichtsfarbe war blühend. Meist lag sie in diesen ekstatischen Zuständen, wie der meist um sie befindliche Abbé Lambert zu Protokoll gibt, auf den Knien, starr und anscheinend leblos wie eine Bildsäule. Dabei machte sie auch gelegentlich selbst auf gläubige Gemüter den Eindruck einer Geisteskranken. So versuchte ihr Beichtvater Limberg

sie in ihrer Ekstase durch Rütteln und Schreien zu sich zu bringen, weil er dafür hielt, „sie liege in Delirien".

Sonst erinnert das ganze Bild durchaus an die ekstatischen Zustände unserer allerweltlichsten Hysterischen. Auch sie sind plötzlich von der übrigen Welt getrennt, nur langsam und unvollkommen gelangen bei ihnen die Empfindungen zum Gehirn, meist schwelgen sie in den auserlesensten Wonnen und unaussprechlichen Genüssen und ein außerordentliches Glücksgefühl erfüllt ihre Seele. Noch jetzt ist recht häufig die Quelle dieses Glückes die Religion, meist aber entspringt ihr Glücksgefühl weit profaneren Motiven.

Da diese Verzückung manchmal, wie so vieles bei den Hysterischen, einen etwas theatralischen Beigeschmack hat und die Verbindung mit der Außenwelt, die ganz aufgehoben zu sein scheint, durch geringfügige Ereignisse plötzlich wiederhergestellt werden kann, so werden diese Zustände auch jetzt nicht zu selten als gemacht und erkünstelt angesehen. Als es daher dem, allerdings sehr skeptischen, Kreisarzt Dr. Rave gelingt, sie durch die Drohung, er müsse noch einmal wiederkommen, um ihr das Protokoll seiner Untersuchung vorzulesen, im Handumdrehen aus dieser Ekstase in die Wirklichkeit zurückzurufen, meint er höhnisch: „In Dülmen nennt man dieses Kunstwerk eine Ekstase."

Beherrscht werden diese Zustände auch jetzt oft von mystischen Halluzinationen und himmlischen Visionen. Da die Reproduktionstreue geschwächt und die Phantasie umsomehr gesteigert ist, geben diese Sinnestäuschungen den Grundstock zu den Erzählungen aus vergangener Zeit ab. Sie sind die Quelle, aus der die Emmerich die Kraft zu ihren Weissagungen geschöpft hat. Legionen von Halluzinationen, Visionen, Illusionen hat sie in ihrem ganzen Leben zutage gefördert, tagelang „war sie in ununterbrochenem Schauen begriffen und von der Außenwelt abgekehrten Geistes". Schon mit sechs Jahren sah sie die heilige Johanna von Valois am hellen Mittage, bei der ersten Kommunion hatte sie die Vision der heiligen Cäcilie in den Katakomben, bei der zweiten Kommunion sah sie das Sakrament in Lichtgestalt in ihrer Brust verschwinden und schon vom sechsten Jahre ab erschien ihr Jesus, „das Jüngsken", der ihr alles erklärte.

Der gläubigen Mitwelt mußten diese Gesichte natürlich als göttliche Offenbarung erscheinen, wie denn überhaupt alles Krankhafte und so vieles Unbegreifliche in religiösem Sinne gedeutet wurde. Nur hin und wieder sahen auch Gläubige in diesen Halluzinationen nichts anderes als Krankheitssymptome: Graf Stolberg schreibt, sie habe manch-

mal Phantasien wie eine Fieberkranke, und als dem Kreisarzt Dr. Wesener, der durch die Offenbarungen der Kranken wieder zum Glauben zurückgebracht worden war, eine ihrer Angaben unbequem wird, ruft er in aufgebrachtem Tone: „so delirieret sie, dann weiß sie nicht, was sie spricht." Meist betreffen ihre Gesichte religiöse Gegenstände, sie sah Bilder aus der biblischen Geschichte und „die Tatsachen und Geheimnisse des Glaubens in großen zusammenhängenden Geschichtsbildern".

Manchmal dagegen haben diese Sinnestäuschungen mit der Religion auch nicht das allermindeste zu tun, füllen doch allein die „Selbstgesichte" einen großen Teil ihrer inneren Erlebnisse und selbst elementare Halluzinationen, deren Deutung sie gar nicht versuchte, so z. B. „kleine helle Kugeln, viele Arme mit Lichtern, die herumschwebten, und Figuren gleich Wickelpuppen." Zuweilen wachsen ihr diese Sinnestäuschungen in ihrer Fülle und ihrem schnellen Wechsel über den Kopf; „ich sah zugleich so viel anderes und bin so krank und mannigfach gestört, daß ich mich aus Furcht, die Erzählung zu verwirren, nicht getraue, mehr davon mitzuteilen". Manchmal war ihr alles nur „wie ein dumpfer wirrer Traum".

Ihren hysterischen Charakter verleugnen diese Halluzinationen niemals, unsere Hysterischen halluzinieren gerade so wie die Emmerich. Zunächst waren diese Sinnestäuschungen mit dem Gedankeninhalte der Kranken derart verbunden, daß sie autosuggestiv hervorgerufen werden konnten, so sah sie immer an den Feiertagen die entsprechenden Erlebnisse der Tagesheiligen im Bilde.

Sehr charakteristisch sind die großen Menschenansammlungen, das Getümmel, die Aufzüge, die Opfer, kurzum die figurenreichen, von blühendem Leben erfüllten Bilder, die Menschenopfer bei den Sterndeutern, die Züge nach Jerusalem u. a. Diese Menschenansammlungen drängen sich dann ab und zu in ihre übrigen Visionen hinein, ohne daß sie sich dort recht unterbringen lassen, wie das „schmutzige braune Bettelgesindel", das sich mehrere Male recht unnütz macht.

Sehr charakteristisch ist auch das auffällige Zurücktreten der Gehörstäuschungen hinter den Gesichtshalluzinationen, wie das bei den Hysterischen nichts Ungewöhnliches ist. Oft wird ihr sogar das, was viel einfacher und naturgemäßer gesprochen werden könnte, auf optischem Wege beigebracht, auf Tafeln wird ihr aufgezeichnet, wie es mit den Gebeten vor Gott beschaffen ist, sie sieht bei der Verkündigung Christi die Worte wie leuchtende Buchstaben aus dem Munde des Engels gehen. Auch an Geruchshalluzinationen leidet sie, sie wird

oft von einem starken Geruche von Speisen und ausgesuchten Gerüchen verfolgt.

Ein auffällig großer Spielraum ist auch den Tiervisionen eingeräumt, die immer und immer bei ihr wiederkehren. Bei den Essenern sieht sie viele Tauben fliegen und die Lämmer und Böcklein in die Wüste laufen, sie sieht eine Dornenhecke, in welcher eine Menge von Schlangen und anderen ekelhaften Tieren herumwimmeln, im Tempel werden lebendige Tiere mit andern gefüttert.

Zum Teil gehören diese Tiere in ihre Erzählungen hinein, zum Teil aber haben sie gar nichts mit ihr zu tun und platzen recht unmotiviert in die Handlung hinein. Dazu gesellen sich verzerrte, fratzenhafte Phantasietiere, die noch jetzt die Halluzinationen unserer Hysterischen bevölkern.

Sie sieht eine scheußliche Schlange mit kurzen häutigen Pfoten, mit Krallen gleich Fledermausflügeln, mit allerlei widerlichen Farben, Schleicheidechsen mit Fledermausflügeln, Tiere mit langen Hinter- und Vorderfüßen gleich Maulwürfen, die von einem Dache auf das andere springen können, einen großen Hund mit glühenden Augen und einem Rüssel, ein großes schwarzes Tier mit fürchterlichen Augen, das seinen Rachen glühend aufreißt, das Tier Aspax hat einen Kopf wie eine Eule, mit krummem Schnabel und einem Skorpionsschweif. Eine Menge von diesen „Tiergestalten und Fratzen, die sie nicht kannte, nannte sie kleine Möpschen“.

Diese Tiere kämpften meist miteinander, gelegentlich aber bedrohen sie auch die Kranke selbst, und immer wieder erfaßt sie neuer Schreck und fürchterliche Angst, obgleich sie doch genau wissen muß, daß sie von Gott beschützt wird und daß ihr kein Haar gekrümmt werden darf. Und so wird sie auch durch andere entsetzliche Gesichte gefoltert, durch ein gräßliches Weib mit ungeheuer dickem Kopfe und durch ähnliche Schreckgestalten, sie fühlt sich von eiskalten Händen an den Füßen gepackt, zu Boden geschleudert und in die Höhe gehoben.

Und diese Empfindung leitet zu einer anderen Sensation über, die die Hysterischen des Mittelalters als Hexen auf den Brocken und ähnliche Tummelplätze des Satans führte, um sie später dafür der Hölle und dem Scheiterhaufen zu überliefern. Es war das Gefühl des Schwebens: „ich fühle mich emporgehoben und gehalten.“ Gerne schwebte sie mit ihrem Engel über die Städte.

Bis in den Schlaf hinein umgaukeln sie diese Sinnestäuschungen und gehen so unmerklich in die mit ihnen durch so innige Bande verknüpften Traumgebilde über. Sie sieht nachts die Äbtissin und Novizen-

meisterin vor ihrem Bette, sie wird von Kindern gestoßen und gequält, sie träumt von dem Besessenen, der schrecklich hin- und hergeworfen wird, bis der Teufel aus ihm ausfährt. Wie so viele Hysterischen, sprach sie im Schlafe und der Klosterarzt Dr. Krauthausen berichtet, daß im Schlafe Irrereden und Zuckungen in den oberen Gliedermaßen bei ihr auftraten.

Im auffallendsten Gegensatze zu der Beweglichkeit ihres Geistes steht die Lähmung ihres Körpers, die sie fast ihr ganzes Leben hindurch an das Lager fesselte. Sie war an den Füßen gelähmt und konnte sich kaum mühselig in sitzender Stellung aufrichten. Wie sehr gerade diese Lähmung in den Bereich der Hysterie gehört, wie wenig sie durch organische Veränderungen bedingt war und durch eine Anstachelung des Willens aufgehoben werden konnte, ist mehr denn einmal bewiesen worden. So wurde ihr die Verheißung erfüllt, die sie durch die Jungfrau Maria erhalten hatte, sie werde am folgenden Tage, ihrem Geburtstage, die Gnade empfangen, sich während einiger Tage auf ihrem Lager aufrichten, das Bett verlassen und einige Male in der Stube wandeln zu können, was sie seit zehn Jahren nicht mehr gekannt hatte.

Plastisch schildert Brentano die vorübergehende Aufhebung dieser hysterischen Astasie-Abasie, die sich ohne alle überirdischen Einflüsse vollzieht.

„Die totschwache, lahme Schlummernde sprang plötzlich mit Blitzesschnelle von ihrem Lager auf, eilte in die Vorstube, bewegte sich mit Händen und Füßen wie streitend und abwehrend heftig gegen das Fenster und sagte zu ihrem Beichtvater ‚das war ein Kerl, ein großer, aber ich habe ihn mit meinem Fußtritte fortgestoßen', um dann ohnmächtig hinzusinken. Es war ein erschütternder Anblick, sie stürzte wie ein schwebendes Gerippe hinein, und wachend vermag sie sich kaum ein paar Schritte an den Krücken fortzubewegen, ohne ohnmächtig zu werden."

Einige Zeit später erhob sich die Ekstatische mit überraschender Schnelligkeit von ihrem Lager, eilte in die offene Tür ihrer Kammer und rief ihren Freunden freudetrunken zu: „Kommt geschwind, das Kindlein anzubeten, es ist bei mir. Sie kehrte ebensoschnell zu ihrem Lager zurück."

1817 fragte sie nach einer zweistündigen Ekstase, ob sie sich aufrichten dürfe. Sie hob sich kräftig und behende in die Höhe, vermochte ohne Hilfe wieder zu stehen und konnte später ohne fremde Hilfe sich bekleiden und das Bett verlassen.

Das Resultat der scharfen zweiten Beobachtung lautet also:

„Sie klagt über gänzliche Lähmung des Unterteils ihres Körpers und legt sich in Gedanken im Bette wie sie will und zieht, wenn sie gerade nicht daran denkt, ihre Füße nach Wohlgefallen hinauf und herunter."

Auf rein hysterischem Boden wuchern wieder die zahlreichen

Symptome der verschiedenen Eingeweide, die bei ihr anfallsweise auftreten und meist einen krampfhaften Charakter zeigten.

1814 litt sie an Herzkrämpfen mit Erstickungsanfällen, von krampfartigen Hustenanfällen weiß Schmöger zu erzählen. Wieder weicht dieser Husten in echt hysterischer Weise suggestivem Einflusse: als ihr der Beichtvater befiehlt, sie solle nicht mehr husten und stille bleiben, sinkt sie wie ohnmächtig zusammen und bleibt ruhig bis zum andern Morgen. Mehr noch beteiligt sich der Verdauungsapparat an diesen krampfhaften Entladungen.

1814 klagt sie über Krämpfe im Magen und Schlunde. An das Gefühl, das sich bei diesen krampfhaften Zusammenziehungen der Speiseröhre einzustellen pflegt und als Globus hystericus zu den gebräuchlichsten Requisiten der Hysterie zählt, wird man erinnert, wenn man sie 1813 klagen hört, sie fühle die Schmerzen an den Fußwunden in die Brust aufsteigen. Ernstlicher quälte sie das Erbrechen. Schon mit dreizehnJahren mußte sie erbrechen und diese Neigung begleitete sie ihr ganzes Leben hindurch. Es stellte sich ein bei Aufnahme von Nahrung, von Arznei, später erbrach sie eine wässerige Flüssigkeit, auch ohne daß sie etwas zu sich genommen hatte. Diese Brechanfälle wurden mit der Zeit so heftig und häufig, daß man wegen der sich hieran anschließenden Schwäche um ihr Leben fürchtete und daß sie oft dem Tode nahe war.

Knapp und anschaulich schildert Schmöger den typisch-hysterischen Wechsel dieser Symptome: „Bald wurde sie von unwiderstehlicher Eßlust angefochten, bald verschmachtete sie vor Durst, bald quälte sie einen Tag lang andauerndes Erbrechen von Wasser mit Krämpfen, bald wirklicher Genuß von Speisen."

Nicht weniger ließ sich der Darmtractus seine hysterischen Funktionen nehmen, „die Därme blähten sich auf: ‚am Abend schwoll der Unterleib auf', es bildete sich eine Geschwulst der linken Seite infolge schwacher Viszeralfunktion." Der hysterische Meteorismus gelangte zur Ausbildung.

1808 notiert v. Druffel sogar ein periodisches Anschwellen des Unterleibes. Daß es dabei oft zur Leibesverstopfung, zur krampfhaften Anhaltung des Stuhles kommen mußte, läßt sich erwarten. Und damit auch das uropöetische System nicht zu kurz komme, machte es sich durch Urinverhaltung, die oft mehrere Tage dauerte, bemerklich.

Noch eines körperlichen Ausfallssymptomes, der hysterischen Taubheit, sei gedacht.

1815 heißt es, daß seit einigen Tagen eine gänzliche Taubheit eingetreten sei, und Dr. Wesener beobachtet gleichfalls, daß sie das Gehör verloren zu haben scheine. Dadurch, daß diese Taubheit schon nach wenigen Tagen wieder das Feld räumt, läßt sie über ihre hysterische Natur keinen Zweifel.

Vielseitig sind die Störungen auf dem Gebiete der sensiblen Nerven. Immer kehren die Berichte über die unzähligen und unsäglichen Schmerzen, die sie zu erdulden hatte, wieder, und wie Anna Katharina Emmerich sie uns vor Augen führt, so tönen sie uns jetzt noch aus dem Munde unserer Hysterischen entgegen. „Sitzend wiegte sie das Haupt wie eine Last von Martern auf dem Halse schwankend ganze Stunden lang unter unsäglicher Pein.“ „Jeder Nerv ihres Leibes bis in die Spitze der Finger war voll Schmerzen, vor unerträglicher Pein wimmernd kroch sie auf ihrem Schmerzenslager herum, um das Herz in der Herzgrube hatte sie so heftige Pein, als werde sie unaufhörlich von Pfeilen durchbohrt.“ Allerdings haben diese Schmerzen wieder eine unleugbare Familienähnlichkeit mit den Klagen der Hysterischen, die in den Herzen ihrer Umgebung und der behandelnden Ärzte das Pflänzlein des Unglaubens emporwuchern lassen. Bei der zweiten Untersuchung klagte sie stets über Schmerzen, wenn man nur leise die Stellen der ehemaligen Wunden berührte: „nachdem man ihr ein paarmal recht zärtlich die Hand gedrückt, worin sie viel Fertigkeit besitzt und sie die Schmerzensmiene vergessen, ist weiter keine Rede davon“.

Wenn man hört, daß sie Schmerzen im Kopfe habe, als werde durch den Kopf ein Haarseil gezogen, und oft fürchte, den Verstand zu verlieren, dann erscheint uns der hysterische Kopfschmerz, der Clavus hystericus, nicht übel geschildert.

Fortsetzung folgt.

Die Antipathie des altjüdischen Volkes gegen Bilder.

Von **Julius Lange**.

Aus dem Dänischen von E. Stine.

Fortsetzung aus Heft 4 und Schluß.

Es liegt wohl im Wesen der Schönheit, daß sie jederzeiten und allerorten im Preise unter den Menschen steht; die wechselseitige Empfindung des einen Geschlechts für das andere liegt in einem Natur-

gesetze des Menschengeschlechts begründet. „Des Weibes Schönheit erheitert des Mannes Antlitz“, sagt Jesus Sirach, „und übertrifft alle seine Wünsche“. Das gleiche Verhältnis gilt von dem einfachen Verhältnisse zwischen Mensch und Mensch, das ein und dasselbe bleibt durch die ganze Geschichte. Aber auf den Höhepunkten des Lebens, dort wo Geschlechter und Zeitalter ihre Anschauung von den lenkenden Lebensmächten formen, ist der Wert der Schönheit keineswegs ein konstanter. In seinem Sklavenstande, verfolgt und verachtet von den anderen Völkern, träumte das jüdische Volk eben in seinem Elende, der zum Heile der Völker ausersehene, gewählte Repräsentant der Menschheit zu sein. So hat einer seiner Propheten (Jesaias Kap. 52 bis 53) es geschildert als „Diener des Herrn“, eine Schilderung, welche aus der Altertumsliteratur aufsteigt wie eine Blase aus tiefen Strömungen, die später die obersten und vorherrschenden werden sollten. „Siehe, mein Knecht gedeihet: Steiget empor und erhebt sich und wird sehr erhöhet. Gleich wie viele sich über dich entsetzt haben — so entstellt, nicht mehr menschlich, war sein Aussehen, und seine Gestalt war nicht mehr die der Menschenkinder. — Also wird er vieler Völker Staunen erregen. Könige werden ihren Mund gegen ihn nicht auftun. Denn was ihnen nie erzählt worden, sehen sie, und was sie nie gehört haben, nehmen sie wahr. Wer hat geglaubt unserer Predigt? Und wem ward der Arm des Ewigen offenbar? Es schoß ja auf vor dem Ewigen wie ein Reis und wie ein Wurzelsproß aus dürrem Erdreich. Er hatte keine schöne Gestalt noch Hoheit, daß wir ihn ansehen mochten, und kein Aussehen, daß wir sein begehrten. Er war verachtet, verlassen von den Menschen, ein Mann der Schmerzen und mit Leiden vertraut. Und wie einer, vor dem man das Angesicht verhüllt, so verachtet, daß wir ihn für nichts rechneten. Gleichwohl trug er unsere Leiden und unsere Demütigungen lud er auf sich.“

Es ist dies eine neue Auffassung der Höchsten der Menschheit. Wer kann bezweifeln, daß der Prophet hiermit den Gegensatz zu dem harten, vernichtenden Triumph der rohen Selbsterhebung ausdrücken wollte, der durch die Worte der Asiatenkönige klingt: Ich bin ein König, ich bin ein Herr, ich bin berühmt, ich bin groß, ich bin mächtig usw.

Die antihumanistische Geistesrichtung führte von Gedanken hinüber zur Wirklichkeit des Christentums, das in strenger Konsequenz der Entwicklung des Judentums aus diesem hervorgegangen war und hierauf Europa erobert hatte — das gesamte Europa, welches jene neuere

Kultur und Kunst erzeugt, die im Laufe der Zeiten die aller anderen Völker der Erde überholt hat.

Wir, die wir nach Pflicht der Wissenschaft den Zusammenhang in dem Verlaufe der Geschichte suchen, wir verstehen die Religionen und deren Wechsel als Ausflüsse großer seelischer Bewegungen in der Menschheit, und der Hauptnerv scheint uns eben das Wechselverhältnis zwischen den beiden Polen: Selbstbehauptung, Selbsterhöhung, Stolz und Selbstverleugnung, Selbsterniedrigung, Demut zu sein. Die Forderung der Idee der vollständigen Selbstverleugnung war eine notwendige, sie mußte kommen, als ein Durchgangspunkt im historischen Kreislaufe des Menschenslebens, das Rad mußte sich ganz umdrehen.

Wir können behufs gründlicheren Verständnisses unseres besonderen Themas diese großen und allgemeinen Fragen nicht außer acht lassen, allein wir können auch keine unbedingte Zustimmung erwarten, wenn wir eine so außerordentlich große und wichtige Sache, wie das Christentum ist, schlechthin und erschöpfend durch den Begriff des Antihumanismus definierten. Hierzu müssen wir noch bemerken, daß es sich für uns nicht darum handelt, des christlichen Religionsstifters wirkliches Leben und Lehren zu erforschen. Von einem historischen Standpunkte ist es klar, daß die Quellen uns hierüber nicht genug berichten, und dennoch entsteht die Frage, ob sie uns nicht zu viel berichten. Hypothesen werden uns keinen dauernden Trost bieten können, ihrer Natur zufolge werden sie eben nie etwas anderes als Hypothesen sein können. Wir müssen uns daran genügen lassen, ihn aus dem Spiegel der Berichte zu kennen, der sein Bild nicht ganz und objektiv wiedergibt. sondern nur einen Auszug aus seiner Lehre und seinen Lebensereignissen, in einer Auffassung, die dem entspricht, was die ihn umgebende Menschheit nach ihren historischen Voraussetzungen in ihm zu sehen bedurfte und verlangte. Und eben das Bedürfnis, das Verlangen jenes Zeitalters ist von Wichtigkeit; es ist von weit größerer historischer Bedeutung, wofür man ihn nahm und in welcher Gestalt man ihn der Nachwelt abgab, als was er tatsächlich seiner Zeit gegenüber gewesen. Nun wird man vielleicht sagen, daß in dem, wofür man ihn nahm — sowie es in dem Neuen Testament vorliegt — dennoch mehr zu finden ist, als der reine Antihumanismus. Jawohl, in jeder Religion sind verschiedene moralische Elemente aufgenommen, die in gleichem Maße für alle Zeiten gelten; hier aber ist die Frage nach einem historischen Kennzeichen des Christentums in der Reihe der Religionen, namentlich der westländischen. Man machte einen weiteren Auszug aus dem. was das Neue Testament lehrt; denn um

eine bloße Überlieferung mit vielen Kapiteln und Paragraphen, deren Zusammenhang nicht überall klar und unanfechtbar ist, sammelt sich die Menschheit nicht in großen Scharen: dazu braucht es etwas ganz Einfaches und Schlichtes. Und dieser letzte Auszug war das Kreuz, das Kruzifix; der Gedanke — oder die Erinnerung — an Gottes Sohn und Erben seiner Herrlichkeit, der wie der elendeste Mensch, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, am Kreuze des Verbrechers leidet und stirbt.

Hier war der Gedanke von dem Großen, der der Kleine, und dem Kleinen, der der Große sei, nach einem unendlichen Maßstabe als Grundgedanke des Universums durchgeführt. Wäre der gekreuzigte Mensch nicht gleich gewesen Gottes Sohn und Erben seiner Herrlichkeit, dann wäre ja das Ganze eine Alltagsgeschichte unter vielen gewesen, eine Geschichte von einem Unschuldigen, der hingerichtet worden; dann hätte das Christentum es nicht mit den anderen Religionen aufnehmen können, die allein von der göttlichen Herrlichkeit sprachen. Aus der Herrlichkeit war er hinabgestiegen zur tiefsten Erniedrigung, von dort sollte er wieder emporsteigen zur höchsten Erhebung: das Rad mit dem unendlichen Radius war ganz in Schwung gesetzt von dem Augenblicke an, da man in dem wirklichen gekreuzigten Menschen Gottes Sohn erblickte. Eben den niedrigsten Punkt der Drehung hält man fest als besondere Signatur des Christentums, im Gegensatz zu den früheren Religionen, die bei dem obersten verweilt, bei der Macht und Herrlichkeit da droben, wenn schon auch sie zuweilen vom Leiden geflüstert.

Schon der Wortführer der nächsten Generation, Paulus, hat das Kreuz und den Gekreuzigten hervorgehoben als dasjenige, das allen Menschenstolz verschlang, sogar den der guten Taten. Dieses Grundsymbol des Antihumanismus was es, das das Einheitsmerkmal der Christen wurde, das Zeichen, unter welchem das Christentum siegte. Fünf bis sechs Jahrhunderte noch blieb diese Religion bilderlos; hierauf ward das Erinnerungszeichen des Kreuzes in das Bild des Gekreuzigten umgewandelt, in dasjenige, was das Christentum an Stelle des heidnischen Gottesbildes setzte: den leidenden und gemarterten Menschen an Stelle des schönen und seligen Gottes. In Tausenden und Abertausenden von Exemplaren, in allen Graden der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, von der notdürftigsten Andeutung, bis hinauf zur höchsten Kunst, die ebenfalls ein großes Element von Humanismus in ihren Dienst zu nehmen genötigt war, ist dies Symbol in seinem Grundgedanken sich dennoch vollkommen gleich geblieben und hat den Völkern die Lebensanschauung des Antihumanismus eingeprägt, wie sie eben im Bilde

rein und ungemischt, ohne Kommentar, hervortritt. In der gekreuzigten Menschengestalt hat die Menschheit ihren Repräsentanten gefunden, der selbst das Leiden und den Trost für dasselbe kannte, und der danach die ganze menschliche Gemeinschaft mit hinabgezogen zu jener tiefsten Lage, die das heidnische Altertum geringgeschätzt und übersehen hatte.

Aus der Literatur.

Pathological aspects of religions von Josiah Moses. Monograph Supplement des American Journal of Religious Psychology and Education. Sept. 1906.

Die vorliegende, mit einer Einführung von Prof. Stanley Hall versehene Monographie beansprucht eine ausführliche Besprechung in dieser Zeitschrift. Hall bezeichnet sie als einen der ersten Versuche in der speziellen Darstellung religiöser Aberrationen pathologischer Natur, und er bittet um die Nachsicht des Lesers für ein Werk, das ein noch wenig gerodetes Feld bearbeitet, und das mehrjährige Vorstudien und sehr intensive Durchdenkung des heiklen Themas zur Voraussetzung hat. In seiner Vorrede gedenkt der Verf. seiner Hauptgewährsmänner, unter denen er Starbuck, Leuba, Coe, Harnack, James, Pfleiderer, vor allem aber Hall nennt. Als Ziel resp. Zweck seiner Arbeit bezeichnet er eine „Versöhnung von Religion und Wissenschaft". Nicht etwa soll die Religion zerstört werden, sondern sie soll zu einer reinen, geläuterten Darstellung gelangen.

Verf. beginnt mit einer Kritik über die verschiedenen Definitionen der Religion. Er unterscheidet: 1. negative Definitionen; a) Religion ist eine Art Geisteskrankheit, Völkerwahnsinn, auf alle Fälle schädlich; b) sie ist ein Aberglauben, den die Wissenschaft mehr und mehr zerstört; c) sie ist ein mehr oder weniger bewußter Betrug der Priester usw. d) schließlich: die Degeneration einer ursprünglichen göttlichen Offenbarung, Rudimente einer unwiederbringlich verlorenen Urreligion. Weiterhin findet Verf. 2. positive Definitionen. Diese sind verschieden begründet: a) im Verstand; b) im Gefühl; c) im Willen (Ethik). Unter „Pathologischer Religion" versteht M. solche, die „unsozial" wirkt, d. h. schädliche Einwirkungen auf die natürliche Entwicklung der geistigen und materiellen Kultur der Individuen wie der Gesamtheit erkennen läßt. Wir werden später sehen, daß M. diese Definition nicht immer befolgt, wenn er bestimmte religiöse Erscheinungen untersucht, sondern daß er den Begriff pathologisch doch enger faßt, im Sinne von krankhaft, aus Krankheit entspringend, was wir als die allein richtige Auslegung bezeichnen müssen. Sehr ausführlich behandelt Verf. im Kapitel 2 die „Gefühlselemente in der Religion". Eine Hauptrolle spielt ein geistiger Komplex, den man als Liebe (love) bezeichnet. M. stellt sich auf den Standpunkt, daß alles, was man als Liebe bezeichnet, seinen Ursprung in der primitiven sexuellen Liebe habe, aus der heraus sich erst die anderen Gattungen von Liebe entwickelt hätten. Wir glauben, daß es sich hier doch nur um eine Hypothese handeln kann, die zwar sehr viel Bestechendes für sich hat, zumal wenn sie eine so geistreiche Begründung

findet, wie M. sie gibt, die aber doch nicht als wissenschaftlich erwiesene Tatsache erscheinen kann. Letzteres trifft nach unserer Ansicht eher zu für eine besondere Gattung der Liebe, die sich in religiöser Exaltation zu erkennen gibt. Hierüber ist bereits sehr viel geschrieben worden und auch M. kann wesentlich neues nicht beibringen. Er schildert die religiös-sexuellen Mischzustände, wie sie im Phallusdienst im Altertum, in der Heiligengeschichte des Mittelalters und im russischen Sektentum der Neuzeit am deutlichsten sich offenbarten. Wie weit sich die Religion der Liebe von dem was man sonst unter Liebe versteht entfernen konnte, führt uns der Verf. mit Hinweis auf die Religionskriege, die Inquisition, den religiös bestimmten und sanktionierten Mord (Thugismus etc.) deutlich vor Augen. Weiterhin zeigt er an vielen Beispielen, „daß es fast keine Art von Verbrechen gibt, die nicht einmal mit religiöser Motivierung in Erscheinung getreten wäre“. Auch dem Kapitel der „religiösen“ Selbstbeschädigung und des Suicids aus religiösen Gründen widmet Verf. unter Heranziehung zahlreicher Beispiele aus der Geschichte große Aufmerksamkeit. Wir vermissen den Hinweis darauf, daß auch heutzutage derartige Vorkommnisse durchaus nichts Unerhörtes sind, worüber die Lektüre der Tagespresse wohl belehren kann. Allerdings scheinen glücklicherweise diese traurigen Verirrungen religiösen Empfindens in unserer Zeit im Verhältnis zu früher sehr selten zu sein. Kultur und Aufklärung haben hier wenigstens doch schon einiges gewirkt und manche Dispositionen zu religiös motivierten Scheußlichkeiten beseitigt.

Nächst der Liebe erkennt M. in dem Gefühlskomplex der „Pity“, d. h. des Mitleids, des Erbarmens eine wesentliche Seite religiösen Lebens, die sich auch zu „pathologischen“ Formen steigern kann. Als eine solche bezeichnet er den hier und da geübten Brauch, alle Tiere, selbst Pflanzen und schließlich sogar leblose Gegenstände (anorganische Materie) als gefühlsbeseelt und deshalb als heilig und unverletzlich anzusehen. Verf. berücksichtigt hier wohl nicht genügend, daß diese Gebräuche wohl weniger als eine Ausartung des Mitleids, denn als auf einer philosophischen Anschauung panspiritistischer Natur beruhend anzusehen sind.

Auch dem seelischen Bewußtseinsinhalt der „Furcht“ schreibt M. bezüglich der Entstehung religiösen Lebens eine große Bedeutung zu. Er zitiert hier Hall, der in einer Monographie und mit Hilfe einer (echt amerikanischen, aber nicht uninteressanten und unfruchtbaren) Enquête die verschiedenen Arten der Furcht klassifiziert hat. M. sieht in der Furcht mit Recht nicht nur einen negativen Faktor. Vielmehr glaubt er, daß sie (die Furcht vor Schädigung, vor dem Üblen im weitesten Sinne) der Anfang aller menschlichen Weisheit und Klugheit, somit aller Bedingungen des kulturellen Fortschritts ist.

Für pathologisch re vera hält M. die geistigen Zustände, welche den großen Erweckungen (great awakening) und Bekehrungen zugrunde liegen, besonders wenn sie als Massensuggestion sich kennzeichnen. Er schildert diese Dinge mit Recht als geistige Epidemien. Als Beispiel führt er ein Massenauftreten von religiösem Wahnsinn in Kentucky um 1800 an. Auch Kinderbekehrungen und Menschenopferungen können in epidemieartiger Weise auftreten.

Am Schluß des zweiten Kapitels faßt M. seine Folgerungen in einzelnen Thesen zusammen, die wir wegen ihrer Prägnanz (abgesehen von dem mehr poetischen als wissenschaftlichen letzten Teil derselben) teilweise wörtlich wiedergeben: „Religion ist, wie alle anderen Produkte menschlichen Geistes, Kunst, Wissenschaft, Philosophie, Herrschen usw., unterworfen den Gesetzen der Ent-

wicklung und Entartung. Sie wird modifiziert durch den Allgemeinzustand geistiger und physischer Gesundheit und den Grad der Entwicklung der Individuen, die einen Namen oder eine Rasse zusammensetzen . . . ‚Gott‘ oder die ‚Natur‘ hat eine Mannigfaltigkeit von individuellen Typen geschaffen und jeder Typus hat einen Gott nach seinem eigenen Bilde geschaffen. — Eine Religion kann sich niemals über ihre Quelle erheben, d. h. über den Grad intellektueller und moralischer Entwicklung eines Volkes. Die Religion eines religiösen Genies, auch wenn sie von den Massen angenommen würde, ist selten, wenn je überhaupt, die Religion dieser Massen im eigentlichen Sinne des Wortes . . . Tiefstehende oder in der kulturellen Entwicklung zurückgebliebene Völker zeigen natürlich entsprechend minderwertigere Religionsformen. Diese Religionen können aber nicht als abergläubisch bezeichnet werden, weil das, was wir unter Aberglauben verstehen, diesen Völkern unbekannt ist. Ihre gläubigen Anschauungen und Handlungen, so absurd und kindisch sie uns erscheinen mögen, befinden sich in Übereinstimmung mit dem Grad ihrer Entwicklung und sind ebenso wahrhaft religiös als die vorgeschrittener Völker. Solange sie nicht die geistige, moralische und physische Gesundheit ihrer Anhänger beeinträchtigen, dürfen sie nicht als pathologisch angesehen werden. Aber wenn diese selben gläubigen Anschauungen und Gebräuche fortdauern in einem Volke, mit dessen Entwicklungsstufe sie sich nicht mehr vereinigen lassen, so werden sie, wie rudimentäre Organe, nutzlos oder gar schädlich . . . Wahre Religion baut sich in so hervorragendem Maße auf dem Gefühlsleben auf, daß sie ohne Beteiligung desselben undenkbar ist . . . Eine kalte, intellektuelle Religion ist eine Anomalität . . . Sobald einer der die Religion ausmachenden Bewußtseinsinhalte sich über die anderen hinaus übermäßig oder abnorm geltend macht, entsteht eine Verirrung religiösen Lebens. Ganz besonders sind es die im Gefühl basierten religiösen Komponenten, die in der Beziehung gefährlich werden können. Dabei sind die Übergänge vom normalen zum abnormen allmähliche und meist schwer festzustellen. Ungeordnete und entgleiste religiöse Gefühlsbewegungen führen zu grotesken und pathologischen Handlungen, und umgekehrt . . . In der Religion, wie in allen Dingen, ist die ‚Sophrosyne‘, d. h. die harmonische Unterordnung der Teile unter das Ganze, der gesunde und normale Zustand, der erstrebt werden muß . . . Die moderne Erziehung, die weltliche wie die religiöse hat in dieser Hinsicht noch viel zu lernen von den alten Griechen, welche Sophrosyne als die Grundlage aller Tugend betrachteten. Der in allen Dingen gemäßigte Mensch ist der wirklich Normale. In seiner Seele, in seinem Körper herrscht göttliche Harmonie. Er ist gesund und glücklich, in moralischer, religiöser und sinnlicher Beziehung, er paßt sich neuen Gedanken und Zuständen an und wächst mit ihnen, mit einem Wort, er ist der Übermensch, dem die Herrschaft des Himmels und der Erde gebührt.“

Das dritte Kapitel behandelt den Mystizismus. Derselbe findet sich ebenfalls in allen Religionen gelegentlich wieder. Er bildet den Gegensatz zum Fanatismus. Letzterer ist durchaus aktiv, ersterer ebenso sehr passiv. Als klassische Beispiele mystisch gerichteter Religiosität führt M. u. a. Tauler, Johann vom Kreuz, die heilige Therese, sodann Jakob Böhme aus Görlitz an. Letzterer erscheint nach seinen Briefen, die M. veröffentlicht, als eine Form der Dementia praecox, als ein an paranoïdem Irresein Leidender. Er hatte Zustände veränderten Bewußtseins, die M. „Trance“ nennt. In einem solchen schrieb er ein

„verworrenes, ungrammatikalisches, kaum lesbares“ Buch, Aurora betitelt. Auch diese Art religiösen Genies hatte Schüler in verschiedenen Ländern, so in England W. Law. Der größte Mystiker aller Zeiten war wohl Swedenborg. Er wird von M. sehr ausführlich abgehandelt, der seine Betrachtungen über Himmel, Hölle, Engel, Leben nach dem Tode wohl höher bewertet, als es der Kritiker in einer wissenschaftlichen Arbeit verträgt. Es ist wohl dem hohen künstlerischen, d. h. poetischen Gehalt dieser Phantasien eines in religiöser Hinsicht Kind gebliebenen Menschen zuzuschreiben, daß sie auf M. einen so starken Eindruck machten, obwohl er sie selbst nachher wieder als abnorm geistige Erscheinungen kennzeichnet.

Kapitel IV behandelt die dem Symbolismus und Fetischismus zuzurechnenden Eigenarten und Abarten religiöser Betätigung. Verf. erwähnt hierunter die Reliquienverehrung, die Gebetsmühlen, welche er als verwandt mit der heute noch anzutreffenden Stereotypie der Litaneien betrachtet, ferner die Interpretationsreligion und Bibliolatrie (Talmud, Kabala) bis zur reinen Buchstabenmystik und andere, reine Spielereien, mehr oder weniger geistreichen Unsinn darstellende Ausartungen der Religion.

Einen mehr programmatischen Inhalt, ähnlich wie Kapitel II, hat das fünfte Kapitel, in welchem M. das intellektuelle Element in der Religion abhandelt. Als Anhänger moderner Psychologie betont er zunächst, daß eine absolute Scheidung zwischen Denken, Fühlen und Wollen wie in der psychischen Wirklichkeit überhaupt, so auch im religiösen Leben niemals durchzuführen ist. Es kann sich immer nur um ein Zusammenwirken handeln, bei dem allerdings das eine oder andere Element zeitweise oder dauernd überwiegen kann. Verf. bekämpft vor allem die Anschauung, daß Wissenschaft und Religion Gegensätze seien. Er erstrebt eine neue, wissenschaftliche, rationelle Religion, in dem Sinne, daß die Wissenschaft selbst Religion sein soll. Sie ist nicht um ihrer selbst willen da, sondern um eines religiösen Zweckes willen, d. i.: die Veredelung der Menschheit. Mit dieser Betrachtung erstrebt M. eine größere Einheitlichkeit der „Weltanschauung“. (Es ist, nebenbei bemerkt, interessant, daß M. die deutschen Termini Weltanschauung, Volkspsychologie, Übermensch u. a. in seiner Arbeit unübersetzt läßt.) Den engen Zusammenhang von Wissenschaft und Religion, resp. ihre zu erstrebende Identität erläutert M. durch den Hinweis auf die Evolution der Religion, die er sehr eingehend behandelt, um ferner die Möglichkeit oder Tatsächlichkeit einer absoluten Religion zu verneinen. Speziell an dem Verhältnis von Religion zu Medizin zeigt er die Entwicklung der ersteren. Als besonderen Gewährsmann führt er Andrew D. White an („Geschichte des Kampfes zwischen Wissenschaft und Theologie“.) Religion (wir meinen, daß M. besser sagen würde: Theologie) und medizinische Wissenschaft haben durch Jahrhunderte hindurch im Kampf miteinander gelegen. Zuletzt, was noch gar nicht lange her ist, waren es die Vaccination und die künstliche Anästhesie, die von der herrschenden Theologie aus religiösen Gründen bekämpft wurden, nachdem man die früher auch als gottlos angesehene Chirurgie nach und nach als erlaubt gewähren ließ. Verf. weist ferner hin auf die Judenverfolgungen, welche aus religiösen Gründen inszeniert wurden, indem man die Juden als mit dem Teufel im Bunde stehend betrachtete, weil sie gegen die Pest verhältnismäßig immun erschienen. Das traurige Kapitel der Hexenprozesse können wir hier nur berühren. Auch die Psychiatrie weist in ihrer Geschichte einen langen Kampf mit der Religion, (besser Theologie!) auf. Immer waren es die herrschenden kirchlichen und theologischen Gewalten, welche mit religiösen Gründen die

Fortschritte der Wissenschaften, besonders der medizinischen bekämpften. Wir glauben sagen zu dürfen, daß die Folgen dieses Jahrhunderte währenden und heute noch nicht ganz ausgefochtenen Streites sich bis auf den heutigen Tag kennzeichnen in der Tatsache, daß besonders in naturwissenschaftlichen und medizinischen Kreisen eine weit verbreitete und schwer zu besiegende vorurteilsvolle Animosität gegen die Theologie und ihre Vertreter besteht, welch' letztere allerdings zu einem großen Teile sich heute ehrlich bemühen, soviel an ihnen ist, diesen Zwiespalt zu beseitigen. Jedenfalls sind es nicht die Kirche und nicht die Theologie, welche die (fälschlich so genannte) „christian science“ (Gesundbeten usw.), den jüngsten Auswuchs krankhafter Religiosität, propagieren.

In etwas schematisierender Darstellung behandelt Verf. den seelischen Vorgang resp. Zustand, den er religiösen Zweifel nennt. Er unterscheidet: 1. fruchtbaren Zweifel als Grundlage alles geistigen Fortschritts auf religiösem Gebiet, stets zu neuer Gewißheit und neuem Glauben führend; 2. unfruchtbaren Zweifel, den Ausdruck geistiger Schwäche, stets in den früheren Glauben zurückfallend; 3. eine Art aufreibenden, krankhaften, meist zum Unglück führenden Zweifels. Mit dieser Einteilung, die der Verf. in interessanter Weise begründet, bewegt er sich allerdings zum Teil etwas auf dem Boden der alten Vermögenspsychologie, weshalb er wohl auch hier und da die individuellen psychologischen Differenzen etwas vernachlässigt.

Einen besonderen Abschnitt widmet das Buch der Stellung der sogenannten Szientisten und den Apathischen, die ohne Religion sind, weil sie ohne religiöses Bedürfnis zu sein scheinen. Sie stehen der Religion zum mindesten skeptisch (Szientisten) und passiv (Apathische), wenn nicht geradezu feindlich gegenüber. Sind diese absolut Indifferenten nun als pathologisch zu betrachten? Diese Frage beantwortet M. in einer in anbetracht des heutigen Standes unserer Erkenntnis ausgezeichneten Weise: (wörtlich)

„Diese Leute sind nicht so selten und gering an Zahl als viele zu denken geneigt sind. Ihre Zahl ist vielmehr sehr groß und wächst anhaltend. Es sind viele Anzeichen dafür vorhanden, daß wir durch eine Zeit religiösen Indifferentismus hindurchgehen, ähnlich der des späteren römischen Kaiserreiches. ‚Ihre Zahl ist Legion‘, sagt Prof. Leuba von den Menschen, in deren Leben Gott, jede Art von Gottheit, eine quantité negligeable ist. Sie leben ganz zufrieden ohne ihn, sie sterben glücklich — ohne ihn!“

„Natürlich sind wir sehr abgeneigt, diese Menschen als abnorm zu kennzeichnen. Sie sind oft, wie Mill sagt, ‚die leuchtendsten Zierden der Menschheit‘. Viele von ihnen haben einen hohen Sinn und erhabene Ideale, welchen sie in ihrem Lebenswerke folgen. Manchmal sind sie edler und tugendhafter als die wirklich religiösen Individuen. Wie die Vertreter der Religionen, so können sie auch mit Stolz auf eine lange Liste von glänzenden und unsterblichen Martyrien hinweisen. Auch sind sie so gut wie die Frommen lebhaft beteiligt an allen möglichen Werken der Philanthropie und Erziehung, und sie haben wahrscheinlich ebensoviel zur Hebung ihrer Rasse beigetragen. Und doch, wenn es wahr ist, was Max Müller behauptet, daß Religion eine Gabe des Geistes, eine angeborene oder instinktive Funktion, ein integrierendes Moment im Bewußtsein jedes Volkes ist, wenn es zutrifft, daß Religiosität ein normaler und gewöhnlicher Zustand ist, dann sind wir zu dem Schlusse genötigt, daß jene abnorm sind, d. h. daß ihnen ein wesentliches Element fehlt, das mit andern den normalen Menschen ausmacht. —

Wenn aber im Gegenteil Religion nützlich und normal nur für die Vergangenheit erscheint, heutzutage dagegen ihren Wert rapid zu verlieren und ein Atavismus zu werden droht, wenn sie in der nächsten Zukunft durch etwas erhabeneres und den Bedürfnissen eines wissenschaftlichen Zeitalters besser angepaßtes ersetzt wird, wie Guyan, Sergi u. a. bestimmt voraussagen (und in der Tat erblicken wir bedeutsame Zeichen dieser kommenden Änderung in der freireligiösen Bewegung, den Bewegungen der „ethischen Kultur" hierzulande und in der neuchristlichen Bewegung in Frankreich), wenn alle diese Voraussetzungen zutreffen, dann sind alle jene Leute, von denen wir sprachen, nicht als abnorm zu betrachten. Sie sind dann die Vorläufer, die „Übermenschen", wie Nietzsche sie nennt, denen die Massen folgen werden so schnell wie sie können. Doch wird nur die Zukunft lehren können, zu welcher von beiden Gattungen sie wirklich gehören."

Das letzte Kapitel des Werks ist dem Verhältnis von Religion und Willen gewidmet. Wie der Mystizismus eine Vereinigung von beschränktem Intellekt mit starkem Gefühl ist, so erscheint der Fanatismus als eine solche von ebenfalls beschränktem Intellekt mit starkem Willen. Beide auf religiösem Boden entstehenden Abirrungen des Geistes erscheinen deshalb abnorm, weil das intellektuelle Moment in ihnen zu sehr geschädigt ist. Als Hauptbeispiele für Fanatismus führt Verf. Calvin und Mohammed an. — Den Abschnitt über die Kirchen und kirchlichen Verfassungen können wir hier übergehen. M. sieht in ihnen etwas, was zwar nicht gerade abnorm erscheint, sich aber in einiger Zeit überlebt haben wird. — Bezüglich der Theorien über die Entstehung der Religion erörtert M. die Arbeiten von Achelis und Murisier über dieses Gebiet. Beide sehen nur eine soziale Entstehungsart gegenüber der von ihnen geleugneten individuellen. M. möchte beide Arten als zusammenwirkend (vielleicht mit Recht) anerkennen. Ausführlich untersucht M. die Gründe der sog. Weltverachtung. Während er in dem Puritanismus, der die vom Teufel verderbte Welt bekehren will, etwas geistig Vollwertiges erblickt, bezeichnet er die Anhänger der zynischen, stoischen und buddhistischen Askese, wie überhaupt jeden weltabgewandten Pessimismus als pathologisch. Für die rohen Auswüchse der Askese des Mittelalters, ihre Grausamkeit gegen sich selbst und andere, ihren Egoismus führt Verf. reichliches Material an. Die asketischen Züge in der ersten Christenheit erklärt er wohl mit Recht aus dem Glauben an die nahe bevorstehende Wiederkunft Christi und das Weltende. Die Askese, wie sie sich im Mönchtum später findet, ist wohl zum großen Teil ganz anderer Art, kein Fanatismus pathologischer Natur, sondern eher entstanden aus einem ganz gesunden Drang zum bequemen Wohlleben und einem sorgenlosen Dasein in geistlicher und materieller Hinsicht. Dem Mönchtum läßt M. übrigens volle Gerechtigkeit widerfahren und vergißt über seinem antikulturellen Sinken auch nicht seine großen Verdienste um die geistige und weltliche Kultur der damaligen Zeit. Mit einer nochmaligen Bitte um Nachsicht für ein Werk, das zum erstenmal die pathologischen Äußerungen religiösen Lebens im ganzen behandelt, schließt M. seine interessante und lesenswerte Abhandlung. Dr. Mörchen-Ahrweiler.

Mehr Licht. Die bedeutsamsten Ergebnisse der babylonisch-assyrischen Grabungen für Geschichte, Kultur und Religion. Ein Vortrag von Friedrich Delitzsch. Mit 50 Abbildungen. Leipzig J. C. Hinrische Buchhandlung 1907.

D. bietet hier eine Ergänzung zu seinen Vorträgen über „Babel und Bibel“, welche das Interesse weiterer Kreise auf die Ausgrabungen im Orient lenkten und eine lebhafte Diskussion in der theologischen Welt hervorriefen. Er schildert die Bedeutung der wichtigsten neueren Funde an Inschriften, Kunstgegenständen und Bauwerken für die assyrisch-babylonische und israelitische Geschichte; es wird gezeigt, wie unsereKenntnis des vorderasiatischen Altertums von Cyrus bis Tiglathpileser beträchtlich ergänzt, unser Wissen vom 12. Jahrhundert v. Chr. bis hinauf zu Hammurabi (ca. 2250) und den Sumerern, besonders durch deutsche Ausgrabungen, ausgedehnt und so eine bisher vollkommen dunkle Epoche der Menschheitsgeschichte in überraschendster Weise aufgehellt wird. Die chronologischen und politischen Angaben des alten Testaments erhalten hierdurch wichtige Bestätigung, vielfache Berichtigung und wertvolle Ergänzung; sie rücken so in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang ein, während in jener grauen Vorzeit der Sintflut und Weltschöpfung nach jüdischer Zeitrechnung eine längst entschwundene Völkerwelt für den Historiker von neuem zu anschaulichem Leben erwacht.

Nächst den historischen werden die kulturellen Ergebnisse erwähnt und durch zahlreiche Abbildungen veranschaulicht: die ursprünglich sumerische Schrift und das frühzeitig eingeführte Silbergeld, das von Anfang künstlerisch betriebene Handwerk, welches in Töpferei und Steinschneidekunst, in Elfenbeinschnitzerei, Bildhauerei und Baukunst aller Art eine hohe Blüte erreichte, die bedeutend entwickelte Astronomie, deren Leistungen noch heute bewundert werden, die mathematischen Errungenschaften, die in der Gegenwart noch Geltung haben, die hochstehende Rechtspflege, deren Größe in Hammurabis Gesetzbuch, dem ältesten Kodex der Welt, zum Ausdruck kommt.

Der dritte Teil behandelt den Einfluß dieser neu entdeckten mesopotamischen Welt auf unsere abendländische Kultur, bezüglich Kunst und Wissenschaft und namentlich bezüglich Aberglauben und Religion. Zugleich mit der chaldäischen Gestirnkunde kam chaldäischer Gestirnglaube und Nativitärstellerei über Ägypten ins Abendland und bis in die Zeit von Melanchthon und Kepler herrschte das Horoskop. Auch für den Zauberglauben und Hexenwahn erweisen Keilinschriften aus Niniveh den babylonischen Ursprung; in diesem Zusammenhang wird darauf hingewiesen, daß die Babylonier ihre Hexen nur in effigie verbrannten und Hammurabis Gesetz falsche Denunzianten mit dem Tode bestrafte, während die christlichen Kirchen des Abendlandes zahllose Unschuldige auf die unbestimmtesten Anklagen hin qualvoll zu Tode marterten. Zum Schluß werden auch für den nahe verwandten Engels- und Dämonenglauben, wie er namentlich in den späteren Schriften des alten Testaments vorkommt, chaldäische Vorbilder erwähnt; D. macht hauptsächlich das Exil der Juden und die Verpflanzung vieler Babylonier nach Samaria und Galiläa für diese Infektion der ursprünglich hiervon freien altisraelitischen Religion verantwortlich und erklärt sich mit diesen babylonischen Ansiedlungen die Tatsache, daß in der Vorstellungswelt Jesu und seiner Jünger Dämonen und Teufel eine derartig große Rolle spielen; dabei erinnert er an das sehr viel spätere Auftreten der Vorstellung des Teufels als eines Gegengottes, ein Gedanke, welcher auch der altisraelitischen Religion direkt widerspricht.

Zweifellos hat sich der gelehrte Verfasser durch diese gemeinverständliche Zusammenstellung der Hauptergebnisse der Grabungen im Orient den Dank weiter Kreise für die sonst schwer zugängliche Orientierung verdient; kommt diesen

Funden doch weit über die Spezialforschung hinaus allgemeinste Bedeutung zu, für die Jugendgeschichte der Menschheit in politischer, kultureller und religiöser Hinsicht. Besonders willkommen wird sein Vortrag allen denen sein, welche aus religiösem Interesse mit dem alten Testament näher vertraut werden möchten, als dies die überkommene Tradition zuläßt; selbst wenn D's. erste Deutung mancher Funde mit der Zeit einer gewissen Korrektur seitens der Detailerforschung der Inschriften bedürfen sollte, so verspricht doch die ganze Richtung und das bisherige Ergebnis dieser historischen Arbeit durch die ungeahnte Aufklärung der Zeitgeschichte eine bedeutsame Förderung des Verständnisses des alten Testaments. Bei dieser Erläuterung der Bibel durch Babel bleiben gerade die kostbarsten Edelsteine religiösen Erlebens und Erkennens im alten Testament völlig unangetastet, sie rücken vielmehr durch die Entfernung nebensächlichen Beiwerks und trübender Schlacken in eine umso hellere Beleuchtung und durchleuchten nun manches Dunkel in den Schriften des neuen Testaments. Aber der Einfluß Babels erstreckt sich ferner, wie D. nachweist, über die Bibel auf das Dogma der christlichen Kirchen; so wird es deutlich, daß die Reinigung unserer religiösen Vorstellungswelt von chaldäischen Erbstücken, von Zauber- und Hexenwahn, von Dämonen- und Teufelsglaube, die „Fortbildung der Religion", zur Frage unseres geistig-religiösen Fortschritts überhaupt und zu einer der wichtigsten Aufgaben der Religionspsychologie wird. Der Bann solch finsteren Irrwahnes, welcher auf der Menschheit von ihren ersten Anfängen an lastet, wird durch die historische Arbeit allein nicht gebrochen werden; das Jahrtausende alte Hindernis wahrer Religiosität muß in seiner anfänglichen wie in seiner heutigen Gestaltung von zwei Seiten zugleich in Angriff genommen werden. Auf der einen Seite dringen die Grabungen der Historiker immer mehr in den Ursprung dieses ängstigenden Aberglaubens ein und legen seine primitiven Formen bloß; diesen Forschern arbeiten von der andern Seite die Religionspsychologen entgegen, welche das chaldäische Erbe in seiner heutigen Erscheinung genau zu beobachten, psychologisch zu zergliedern und so seiner Schrecken zu entkleiden haben. Bei dieser religionshygienischen Aufklärungsarbeit werden sie der psychiatrischen ebensowenig wie der völkerpsychologischen Orientierung entraten können. Während nun Völkerpsychologie und Kulturgeschichte (es sei nur an Wundts Völkerpsychologie erinnert) genügend Gesichtspunkte und Vergleichsmaterial herbeigeschafft haben, sind die ersten Bemühungen von Leubuscher[1]), Snell[2]) und Kirchhoff[3]) um ein psychopathologisches Verständnis derartiger Erscheinungen ziemlich vereinzelt[4]) geblieben; und doch ist von einer objektiven Untersuchung und Analyse einschlägiger Fälle, sowie entsprechender psychischer Epidemien durch den Psychiater eine reiche Ausbeute für das allgemeine Verständnis und die not-

[1]) Leubuscher, Über Wehrwölfe und Tierverwandlungen im Mittelalter. Berlin 1850, Reimer.

[2]) Snell, Hexenprozesse und Geistesstörung, Münster, Lehmann 1891.

[3]) Kirchhoff, Beziehungen des Dämonen- und Hexenwesens zur deutschen Irrenpflege, Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie 44. Bd. 1888.

[4]) Vgl. Weygardt, Beiträge zur Lehre von den psychischen Epidemien, Marhold, Halle a. S. und Bälz, Über Besessenheit und verwandte Zustände, Verhandlungen der Gesellschaft Deutscher Naturforscher und Ärzte. 78. Versammlung. Stuttgart 1906.

wendige Aufklärung mit Sicherheit zu erwarten. Neben dem Historiker, Theologen und Völkerpsychologen wird auch der Psychiater in seinem Teil dazu mitwirken müssen, daß wir und unsere Zeitgenossen nicht weiterhin „Babylonier bleiben".

Dr. Hans Roemer-Illerau.

Kleine Mitteilungen.

Die psychische Epidemie in Hessen.

(Vgl. Heft 5, S. 230.)

In Großalmerode ist der Bewegung durch das Dazwischentreten des Generalsuperintendenten anscheinend mit Erfolg Einhalt getan worden. Es sollen jedoch gegen 160 Personen, welche an den Vorgängen Anstoß nahmen, aus der evangelischen Landeskirche ausgetreten sein.

Die Gebetsversammlungen haben inzwischen auch die Kasseler Stadtverordnetenversammlung beschäftigt, und zwar, weil der Blaukreuzverein, welcher sein Vereinshaus für die Versammlungen mietweise hergegeben hatte, einen städtischen Zuschuß erhält. Die Kasseler Stadtverordneten beschlossen, und zwar auf Antrag des Stadtverordneten Pfarrers Franke, des Geistlichen des Vereins für innere Mission, diesen Zuschuß nur unter der Bedingung weiter zu gewähren, daß sich „der Verein auf Trinkerrettungsarbeiten beschränke und nicht wieder ähnliche Bestrebungen wie diese Gebetsversammlungen unterstütze."

Ihren Glauben an die Lehren der Schwarmgeister hat ein junges Mädchen in Großalmerode schwer büßen müssen. Dem Mädchen, das seit langen Jahren krank war und das sich nur mühsam an Krücken fortbewegen konnte, wurde von einem der Sektierer, der göttliche Wunderkraft in sich zu spüren vermeinte, der Rat gegeben, die Krücken fortzuwerfen, denn sie sei geheilt! Die Ärmste glaubte der törichten Versicherung, warf die Krücken weg und — stürzte natürlich zu Boden. Dabei zog sie sich so schwere Verletzungen zu, daß noch in derselben Nacht ein Arzt zu Hilfe gerufen werden mußte. Einem Fuhrwerksbesitzer, der kürzlich verunglückt war, wurde von der amtlich angestellten Gemeindeschwester (!) empfohlen, sich zur Betstunde fahren zu lassen; zurück könne er dann allein gehen.

In einem der nächsten Hefte erscheint ein eingehender Bericht über diese Epidemie aus der Feder eines ärztlichen Augenzeugen.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift **Heft 7.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich
in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang
10 Mark.

Verlag und Expedition: Carl Marhold Verlagsbuchhandlung
in Halle a. S.

La Séparation à Genève.

Etude de Psychologie religieuse sociale par le D^r. P. L. Ladame.

Privat-docent de psychiatrie et de neurologie à l'Université.

Le peuple de Genève a voté par 7,653 voix contre 6,823 la Séparation complète des Eglises et de l'Etat, le 30 juin dernier, en acceptant une loi constitutionelle qui supprimait le budget des cultes. Il s'agissait en réalité de briser le faible lien qui unissait encore à l'Etat les deux Eglises nationales, protestante et vieille-catholique, seules inscrites au budget des cultes, c'est-à-dire subventionnées par

l'état comme des institutions ayant un caractère d'intérêt général. ce qui peut être admis du moins par l'église nationale protestante.

Les églises indépendantes, dites libres (dont l'église catholique romaine est la plus puissante depuis 1873), les petites chapelles, les sectes et les cultes les plus divers, y compris ceux qui s'intitulent de la „libre pensée", foisonnent à Genève, où ils ont toute liberté de se créer, de s'organiser à leur guise, et de s'exercer, en se conformant, cela va sans dire, aux lois générales ainsi qu'aux réglements de police sur leur exercice extérieur. La véritable séparation des domaines civil et religieux est depuis longtemps un fait accompli dans notre canton. Quelle est donc la signification de ce vote?

Les uns s'en réjouissent: ils l'acclament comme un progrès décisif, une réforme profonde qui a renversé les derniers obstacles s'opposant encore au développement progressif de nos institutions. Dans cet ordre d'idées, on a comparé la suppression du budget des cultes à la démolition des remparts qui a fait la Genève moderne.

Les autres présagent au contraire, avec une profonde tristesse patriotique, que la destruction de l'église nationale protestante, libérale et démocratique, qui fut le palladium de nos libertés, aura pour conséquence un recul au lieu d'un progrès, et qu'elle favorisera malheureusement les influences sectaires et réactionnaires dans notre population.

L'avenir nous dira quels sont ceux qui se sont trompés.

Nous nous proposons d'analyser sans parti pris, et d'une manière toute objective, les divers éléments psychologiques, politiques et religieux, qui ont contribué au résultat de la votation du 30 juin.

* * *

On ne saurait comprendre ce résultat sans connaître l'évolution des événements qui l'ont précédé. Nous devons donc commencer par un exposé historique succinct de la question, qui se bornera du reste aux notions les plus indispensables.

L'Eglise protestante nationale date de la Réforme. Le dernier évêque de Genève, Pierre de la Beaume, sentant venir l'orage, s'enfuyait clandestinement de notre ville le 11 juillet 1533. Il y eut, il est vrai, des évêques qui ont porté dès lors le nom d'„évêques de Genève", mais ils résidaient en Savoie (à Annecy), attendant en vain la capitulation de la Rome protestante pour y rentrer en triomphateurs. C'est ainsi que le célèbre François de Sales se tenait au bas des échelles où grimpaient les Savoyards dans la nuit de l'Escalade, le 12 décembre 1602. La messe fut abolie à Genève le 12 Août 1535.

Le peuple genevois, réuni en Conseil Général le dimanche 21 mai 1536, dans la cathédrale de S[t]. Pierre, décida à l'unanimité de rompre avec le pape et l'église catholique, et d'embrasser la réforme. Calvin, émancipé de Rome, n'en avait pas moins conservé une mentalité profondément catholique, qui se manifesta avant tout par sa foi au principe d'autorité. Calvin travailla à faire de Genève une République théocratique, au moyen des „ordonnances ecclésiastiques“ et des „Edits de 1543“.

Il y rencontra toute fois une vive résistance. On a souvent reproché à la Réforme d'avoir été aussi intolérante que l'Eglise catholique, et on croit le démontrer facilement en citant à ce propos le crime de Calvin faisant brûler Servet. Pour comprendre le passé, il faut se placer au point de vue du passé. La notion du „crime“ a varié selon les époques. Au temps de Calvin le véritable criminel était Servet, qui s'était rendu coupable de lèze-majesté divine et d'hérésie, aux yeux des théologiens catholiques ou réformés, ses contemporains. On devrait pourtant songer que Calvin, et les hommes de son temps, ne pouvaient pas se dépouiller complétement et brusquement de l'esprit catholique qui les animait. Cet esprit d'intolérance cruelle, l'Eglise chrétienne l'avait hérité des antiques religions sémitiques et de la puissance autoritaire de Rome. C'est cet esprit qui présida à la condamnation de Servet, et à la discipline ecclésiastique fondée par Calvin sur des dogmes intolérants.

Lorsqu'il envoya convertir les Anglo-saxons, à la fin du VI[e]. siècle, le pape Grégoire-le-Grand érigea en principes, dans une lettre célèbre, les concessions qu'il convenait de faire à la barbarie.

„Après avoir longtemps examiné en moi-même l'affaire des anglais, disait-il, j'ai pensé qu'il faut abattre, non pas leurs temples, mais seulement les idoles qui y sont . . . car il est impossible d'ôter à des esprits durs toutes leurs coutumes en même temps. On ne monte point à un lieu haut en sautant; on s'y éléve pas à pas.“

En rejetant l'autorité du pape et des conciles, les réformateurs avaient apporté dans l'église le principe de la liberté religieuse, dont ils auraient, sans aucun doute, renié les conséquences, s'ils avaient pu les prévoir.

Malgré leurs erreurs, leurs fautes, et malgré ce que nous devons appeler leurs crimes, selon nos notions modernes, n'oublions pas que les hommes de la Réforme ont été les champions de l'émancipation de la pensée humaine, et ont largement contribué au triomphe de la liberté politique et de la liberté de conscience.

L'Eglise et l'Etat restèrent cependant plus au moins confondus à Genève jusqu'à la fin du XVIII[e]. siècle. Avec l'entrée de notre canton dans la confédération suisse son territoire fut légèrement agrandi pas quelques communes savoyardes et françaises (16,000 habitants), ce qui eut pour conséquence de faire reconnaître le catholicisme, comme religion officielle, avec inscription au budget de l'Etat.

La première tentative d'une séparation des deux domaines, politique et religieux, se trouve dans la constitution genevoise de 1842. Cette séparation fut définitivement proclamée dans celle de 1847, qui fonda la liberté des cultes et réorganisa l'église nationale protestante sur une base démocratique. Le capital considérable que possédait cette église fut attribué à l'Etat, qui se chargeait en compensation de l'entretien du culte. L'enseignement religieux était déclaré distinct des autres parties de l'instruction. James Fazy, l'auteur principal de cette constitution répétait souvent: „On parle de séparation complète de l'Eglise et de l'Etat, mais il nous semble qu'elle est déjà prononcée par la constitution de 1847."

Depuis cette époque l'église nationale protestante ne cessa de progresser dans le sens du libéralisme. En 1847 elle ne se composait que des citoyens genevois qui acceptaient les formes organiques de cette église. Le 26 Avril 1874, après des luttes orageuses entre orthodoxes et libéraux, le peuple de Genève acceptait à une forte majorité une nouvelle loi constitutionnelle qui élargissait les portes de l'église nationale, en y admettant tous les Suisses protestants, et en y inscrivant cet article fondamental: „Chaque pasteur enseigne et prêche librement sous sa propre responsabilité: cette liberté ne peut être restreinte ni par des confessions de foi, ni par des formulaires liturgiques."[1])

---

[1]) Comment, en face de cette déclaration si catégorique, M[r]. le professeur Raoul Allier a-t-il pu dire dans le Siècle du 7 juillet 1907, que la situation était devenue intolérable à Genève parce qu'elle heurtait „le principe de la liberté des croyances et des cultes"?

M[r]. Allier, un des représentants les plus distingués du protestantisme évangélique français, est nettement hostile aux églises „qui se disent nationales". C'est ainsi qu'il parle dédaigneusement de notre église protestante nationale de Genève. Ses articles font un contraste frappant avec les publications de deux auteurs catholiques, avec l'étude, si pondérée et si documentée (quoique souvent contraire à nos opinions) que M[r]. Julien de Narfon a publiée dans la Revue des Deux-mondes, du 15 août 1907, et avec l'article, si aimable et si bienveillant, que M[r]. le Comte d'Haussonville, de l'Académie française, a fait paraitre dans le Figaro du 25 septembre 1907.

Il va sans dire que les partisans des églises fermées jetèrent les hauts cris et se plaignirent amèrement de l'ingérence de l'Etat dans le domaine des consciences. Toutefois nous devons faire observer deux choses: d'une part que l'Etat avait le droit et le devoir de s'intéresser à l'organisation de l'église nationale, considérée comme institution d'utilité publique et, d'autre part que, loin de s'immiscer dans le domaine spirituel, l'Etat se bornait à assurer, dans l'église nationale, la liberté de conscience et de croyance, sans lesquelles cette église ne pouvait pas vraiment s'appeler nationale. Les heureux effets de cette prescription légale ne tardèrent pas à se faire sentir. Les conflits entre orthodoxes et libéraux prirent fin, et aujourd'hui l'église nationale protestante, largement ouverte à tous, paraît si nécessaire à la population protestante qu'il est question de la reconstituer sur les mêmes bases. Les pasteurs nationaux même qui appuyèrent la séparation ont déclaré publiquement qu'ils ne voulaient pas de restrictions pour cette reconstitution.

L'Eglise catholique nationale a une autre histoire. Elle n'a jamais été populaire à Genève. Cette église est née en 1873, du culturkampf. Nous n'avons pas à rappeler ici les évènements de cette époque, nous en marquerons seulement les conséquences funestes. La loi de 1873 a été pour le pays l'origine de conflits sans fin, de sourde irritation; elle a provoqué un état de malaise chronique dont le peuple de Genève a cru ne pouvoir sortir que par la séparation complète des églises et de l'état. On lui a dit et répété que cette séparation était seule capable de réparer les injustices dont se plaignaient les catholiques romains, et de réaliser la paix religieuse, à laquelle chacun aspirait. Pour atteindre ce but le peuple a sacrifié, sans en comprendre toutes les conséquences, une église nationale qui a fait sa force et sa grandeur historique, et à laquelle il était profondément attaché. Nous chercherons tout à l'heure à démêler les raisons psychologiques de ce phénomène paradoxal. Retenons pour le moment ce fait capital et indéniable, c'est que jamais on n'aurait trouvé à Genève une majorité pour détruire l'église protestante nationale, si l'église vieille catholique n'avait pas figuré à côté d'elle au budget des cultes. Le sort de la première était donc lié à celui d'une église qui n'a jamais été vraiment nationale.

* * *

La question de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat a toujours été à l'ordre du jour au Grand Conseil de Genève. Quelques voix isolées en parlaient déjà avant 1873. Mais les grandes discussions qu'elle souleva eurent lieu surtout depuis lors, en 1880, et en 1897.

Soumise deux fois à la votation populaire, elle fut repoussée par 9,306 voix contre 4,044, le 4 juillet 1880, et par 7,755 contre 3,299 le 19 décembre 1897. La grande majorité des électeurs voulait donc le maintien des églises nationales; aussi la surprise fut-elle grande lorsqu'on apprit le 30 juin 1907 au soir, qu'il y avait une majorité séparatiste de 834 voix dans le canton. Partisans et adversaires de la loi étaient convaincus qu'elle serait rejetée à une forte majorité.

Analysons avec quelques détails les chiffres de cette votation. Il y avait alors dans le canton de Genève 25,150 électeurs inscrits. Sur ce nombre 14,476, ont valablement pris part au vote. Par conséquent 10,538 électeurs n'ont pas voté. Nous examinerons un peu plus loin quelles sont les causes probables de leur abstention. La participation au scrutin a donc été relativement faible. En 1880 sur 17,413 électeurs inscrits, il y avait eu 13,410 votants, soit le 77 % des corps électoral. En 1907 sur 25,150 électeurs, il n'y a que 14,612 votants, soit le 58 % seulement. Le 14 avril 1907, deux mois et demi plus tôt, la participation au scrutin s'élevait à 63 % des électeurs inscrits, lors de la votation sur la loi interdisant la vente au détail de la liqueur dite „absinthe“. Il y eut alors 15,888 estampilles délivrées, soit 1276 de plus que le 30 Juin.

Le statisticien de la Tribune de Genève, auquel nous avons emprunté les chiffres qui précèdent fait remarquer que l'agglomération urbaine avait donné le chiffre le plus faible des votants, dans la question de la Séparation, tandis que les campagnes en avaient fourni le plus grand nombre. Voici ces chiffres:

	Electeurs inscrits	Votants	Oui	Non
Agglomération urbaine	19,020	10,506	5,087	5,310
Campagne protestante	1,647	1,101	394	700
Campagne catholique	4,483	3,005	2,172	813
Totaux	25,150	14,612	7,653	6,823

Il résulte de ces chiffres que l'agglomération n'a eu que 55 % de votants, tandis que les campagnes en comptent 67 %. La ville a une faible majorité de non, les communes protestantes de la campagne 64 % de rejetants, et les communes catholiques 73 % d'acceptants.

Quant à la proportion relative des divers partis politiques, après avait compulsé avec des personnes compétentes[1]) les différents chiffres qui ont été publiés, et en nous basant sur la moyenne des résultats

---

[1]) Je dois en particulier beaucoup de remerciements à mon ami Mr. Th. Bret, chancelier d'Etat, qui m'a fourni de précieux renseignements officiels.

obtenus dans la dernière élection du Grand-Conseil, dont les députés sont élus d'après la représentation proportionnelle, nous trouvons sur 14,476 bulletins valables =

Radicaux-libéraux (y compris les catholiques nationaux)	5,623
Démocrates	4,353
Indépendants (catholiques romains)	2,200 [1])
Socialistes	1,900
Nationaux (dissidents)	400
total	14,476

Ces chiffres se décomposent comme suit:

Ont voté pour la Séparation:

Radicaux	2,300
Indépendants (Cath. romains)	2,200
Socialistes	1,900
Démocrates	853
Nationaux	400
total	7,653

Ont voté contre la Séparation:

Démocrates protestants	3,500
Radicaux protestants	2,123
Radicaux catholiques nationaux	1,200
total	6,823

Le projet de 1880 avait été présenté au Grand-Conseil par Mr. **Henri Fazy**, l'un de ses membres, le véritable triomphateur de la journée du 30 juin 1907. Le projet de 1897 était dû à l'initiative du parti socialiste. Enfin, celui de 1907 résultait de cette double collaboration, M. Fazy étant devenu entre temps président du Conseil d'Etat et laeder du parti radical, et ayant entraîné ce parti à prendre officiellement position pour l'acceptation de la loi. Il est intéressant de noter en effet que le parti démocratique fut seul à décider qu'il ne prendrait pas position pour ou contre la loi, son laeder M. **Gustave Ador** étant franchement séparatiste, et ayant mené une campagne très active pour faire accepter la séparation de l'Eglise et de l'Etat. C'est ce qui explique le chiffre relativement élevé d'électeurs démocrates qui

[1]) Mr. Julien de Narfon, dons son article de la Revue des Deux mondes évalue à 4000 voix le contingent des catholiques romains, et à 2500 seulement celles des radicaux et socialistes réunis! Ces chiffres sont évidemment erronés — Nous ne pouvons comprendre où cet auteur, généralement bien informé, a trouvé ces renseignements si contraires à la réalité. —

ont voté oui, à la suite de leur chef, toujours très écouté. Une assemblée préparatoire du parti démocratique s'était prononcée cependant contre la loi à la presque unanimité de ses membres. Ce que nous venons de rapporter prouve bien que la politique a joué dans cette affaire un certain rôle, plus important qu'on ne le croit. En tout cas les conséquences politiques du vote du 30 juin seront considérables pour Genève. Les deux grands partis, radical et démocrate, en ont été profondément ébranlés, et divisés, et le parti dit indépendant (catholique romain), qui avait toujours voté avec les démocrates depuis 1873, s'est jeté en bloc cette fois-ci du côté des radicaux-socialistes. — En résumé, quatre partis politiques prirent nettement position pour l'acceptation de la loi (Radical, Socialiste, National, Indépendant), tandis que le parti Démocratique, le seul dont la grande majorité était pour la négative, décida de s'abstenir, son laeder étant un séparatiste militant. Il est à remarquer, en effet, que les laeder de tous les partis politiques se sont prononcés publiquement à Genève pour la suppression du budget des cultes. On n'a pas manqué d'en tirer la conclusion que les „intellectuels“ étaient du côté de ceux qui demandaient la séparation. Mais ici nous entrons déjà sur le terrain psychologique dont nous allons bientôt nous occuper. Bornons-nous pour l'instant à noter que la ville, centre intellectuel très actif, a donné une majorité de non, tandis que les campagnes catholiques, ont voté oui avec ensemble.

* * *

Avant de nous livrer à la recherche psychologique des motifs qui ont dirigé les divers groupes d'électeurs dans la votation sur la suppression du budget des cultes, nous devons d'abord examiner quel est en réalité ce budget que l'on veut supprimer. Il faut bien parler de cette question d'argent, puisqu'elle paraît la préoccupation dominante.

Or voici ce qu'on lit dans le „Budget du canton de Genève pour 1907“ (aux pages 47 et 48):

Section X. Département des cultes, de l'intérieur et de l'agriculture

N°. 73. Culte protestant
Traitement des pasteurs (nous donnons le chiffre global) . . . . 122,500 fr.

N°. 74. Culte catholique
Traitement des curés et allocations diverses (en bloc aussi) . . . . 52,175 „

		Transport	174,675 fr.
N°. 75.	Indemnité de logement		
	aux pasteurs	11,200	
	aux curés et vicaires	4,800	16,000 „
		total	190,675 fr.

dont: pour le culte protestant	133,700 fr.
pour le culte catholique	56,975 „
somme égale	190,675 fr.

On n'est pas peu surpris de constater que le budget des cultes, si violemment attaqué, n'atteint pas même 200,000 fr., sur un budget cantonal dont les dépenses se montent à près de 10 millions (exactement, pour 1907, à 9,781,755 fr. 40). Et encore devons-nous ajouter que la majeure partie des frais du culte protestant sont supportés par des fonds qui proviennent de dons et legs faits autrefois à leur église par les protestants genevois. Cette église est propriétaire d'une cédule de 800,000 fr. de la Caisse hypothécaire et d'autres fonds spéciaux, sans parler de l'argent recueilli à l'aide de collectes organisées par le Consistoire et les Conseils de paroisse, spécialement pour l'enseignement religieux. En 1847, comme je le rappelais plus haut, l'Etat a mis la main sur la fortune de l'ancienne „Société économique", 1,500,000 fr., dont les intérêts devaient servir à l'entretien du culte protestant. Enfin les quelques centimes qui sont demandés annuellement à chaque contribuable de Genève pour parfaire la somme inscrite au budget des cultes, sont payés surtout par les citoyens protestants. Il suffit de rappeler ces faits pour faire voir qu'il ne s'agissait nullement dans cette votation d'une affaire d'argent, mais uniquement d'une question de principe à trancher entre adversaires et partisans de la Séparation des églises et de l'état.

Et cependant le budget des cultes inspire une telle horreur à certains piétistes scrupuleux qu'ils ont fait afficher sur nos murs un appel aux électeurs, sur papier bleu, dans lequel on les engageait à voter oui, parce que „le budget des cultes, celui de l'Eglise nationale, s'alimente en partie, si faible soit-elle, à la source impure de la prostitution."

Un pareil outrage souleva d'unanimes protestations.

Aussi personne n'en veut-il prendre la responsabilité. Le Signal de Genève, organe du groupe national, auquel on attribuait la paternité de l'„affiche bleue", la répudie en ces termes:

„Nous avions décidé de publier dans nos colonnes le texte de

cette affiche, qui était d'une inspiration élevée (!), mais nous y avons renoncé pour éviter d'augmenter les interprétations erronées et les froissements inutiles."

„Cette affiche n'émane ni du Groupe national, ni d'aucun de ses députés, ni du Comité abolitioniste, ni d'aucune association, politique, religieuse ou autre."

En résumé, loin d'être la préoccupation dominante, comme on serait tenté de le croire, la question proprement dite du budget n'a joué aucun rôle dans la votation du 30 juin. Nous ne savons pas s'il s'est trouvé un seul électeur assez naïf pour croire que la suppression du budget des cultes apporterait une économie dans les dépenses de l'Etat; ce dont nous sommes certain c'est que cette suppression ne diminuera pas d'un centime la cote d'impôt des contribuables genevois.

* * *

On s'est demandé pourquoi le Grand-Conseil et le Conseil d'Etat avaient intitulé leur loi „Suppression du budget des Cultes", puisqu'ils appelaient en réalité le peuple à se prononcer sur la question du principe de la „Séparation des Eglises et de l'Etat". Il aurait été plus franc, disait-on, de donner à la loi son vrai nom, et de ne pas dissimuler sous une apparence budgétaire anodyne, la destruction d'une Eglise nationale qui représentait les plus glorieuses traditions de la république. On a accusé les initiateurs de cette loi d'avoir choisi ce titre pour permettre aux Catholiques romains de voter oui, puisqu'il leur est défendu de prendre part à un vote qui proclamerait la séparation de l'Eglise et de l'Etat, en vertu de la proposition LV du Syllabus, ainsi conçue:

„L'Eglise ne doit pas être séparée de l'Etat, et l'Etat ne doit pas être séparé de l'Eglise."[1])

Il est évident que les catholiques romains ont mis à profit cette subtile distinction, mais nous devons rappeler qu'en 1880 déjà Mr. Henri Fazy avait intitulé son projet de loi „Suppression du budget des cultes" et non pas „Séparation de l'Eglise et l'Etat", parce que, disait-il dans la séance du Grand-Conseil du 31 mai 1880, „nous ne voulons

---

[1]) Le pape a du reste condamné récemment la Séparation en France, et la déclarée impie. Toutefois, dans une intéressante étude (pas toujours impartiale envers les vieux catholiques) publiée récemment dans la Revue des Deux mondes (15 Août 1907), M. **Julien de Narfon** dit que cette condamnation est de „pure thèse", et que „la thèse elle-même n'est applicable dans la pensée de l'Eglise romaine qu'à la situation de cette Eglise, et non des autres, vis-à-vis des divers Etats".

pas supprimer les garanties que le pays a prises contre les empiètements des clergés."

Voilà certes une excellente raison politique. Mais était-il nécessaire pour assurer ces garanties de jeter bas l'église nationale protestante? Nous ne le pensons pas. Nous croyons au contraire que cette Eglise, démocratique, libérale et progressive, était la meilleure barrière à opposer aux empiètements cléricaux, catholiques ou protestants. Par sa large organisation elle était plus que toute autre vraiment éducatrice du peuple, susceptible de perfectionnement et de saine évolution, toujours ouverte aux progrès scientifiques, adversaire résolue des excentricités et des psychopathies religieuses, inaccessible aux influences autoritaires et sectaires. L'église protestante genevoise, reconstituée en dehors de toute attache avec l'état, conservera-t-elle ces avantages et jouera-t-elle encore à l'avenir ce beau rôle? Si elle avait le malheur d'y manquer, ce serait le signal de sa décadence. Sans partager l'optimisme de ceux qui voient dans la séparation une panacée pour la vie religieuse, nous ne pouvons croire cependant à la déchéance de l'esprit protestant, huguenot, à Genève, et nous avons pleine confiance dans sa vitalité. S'il venait à se retirer de l'église, il n'en resterait pas moins vivace dans les couches profondes populaires, et se réveillerait à l'occasion, comme on a pu souvent déjà le constater.

* * *

Le moment est venu de rechercher les mobiles psychologiques qui ont dirigé les principaux groupes d'électeurs dans la journée du 30 juin.

Occupons-nous d'abord de ceux qui ne sont pas venus voter. Nous avons vu qu'on en compte plus de dix mille. Après avoir mis de côté ceux qui ont eu un empêchement majeur, les malades et les absents, nous devons constater cependant que, pour une votation de cette importance, l'abstention a été bien forte. Cette abstention est toute entière du côté des protestants, car les catholiques ultramontains se sont rendus en masse au scrutin. Jamais ils n'y étaient accourus aussi nombreux, à tel point qu'il y a eu jusqu'à 84 % de participants au vote dans certaines communes catholiques rurales (à Choulex, à Veyrier et à Laconnex par exemple).

Parmi les abstentionnistes il y a sans doute un grand nombre d'indifférents et d'égoïstes pour lesquels la question était futile et dépourvue d'intérêt. Sans être ennemis déclarés de l'église nationale ils ne se dérangeraient pas pour la conserver ou pour la détruire. Cependant

il y a eu d'autres abstentionnistes très nombreux (et nous en avons connu plus d'un) qui se sont faits un scrupule de conscience d'aller voter; très attachés à l'église nationale, ils ne pouvaient se décider à voter contre la séparation, dont ils étaient partisans en principe; ils ont préféré s'abstenir. D'autres aussi, séparatistes convaincus, ont voté blanc, parce qu'ils redoutaient d'instinct les conséquences de la séparation, ou parce qu'ils estimaient ne pas avoir le droit de détruire une église à laquelle tant de leurs concitoyens (ou même les membres de leur famille) étaient si fortement attachés. D'autres, enfin, en grand nombre aussi, surtout chez les radicaux, moins peut-être chez les démocrates, se sont abstenus pour ne pas désavouer les résolutions de leur parti, ou pour ne pas voter contre l'opinion de leurs chefs.

Quant aux antiséparatistes, à ceux qui ont voté non, leur compte est vite fait; il ne saurait y avoir de doute sur le mobile qui les y a poussés. Il est clair et simple. Tous les citoyens, attachés aux Eglises nationales, qui n'ont pas hésité jusqu'à s'abstenir, sont venus déposer résolument un non dans l'urne électorale. Nous en avons distingué deux catégories:

Les protestants (Démocrates et radicaux) au nombre de	5,623
et les catholiques nationaux	1,200
total	6,823

Ils forment donc un groupe compact qui représente une forte majorité vis-à-vis de chaum des partis hétérogènes qui ont voté la séparation.[1])

[1]) Mr. Raoul Allier, dans le Siècle du 20 août 1907, imagine que, si l'on réclame, comme il en est question, un second vote sur la loi de séparation, il se formera „la plus singulière des coalitions“. Il croit déjà distinguer trois groupes d'antiséparatistes: 1° Les hommes de conviction, dont le but essentiel est la défense de la société civile contre les menaces de l'ultramontanisme; 2° les hommes sans foi, „dont la religion est toute verbale ou toute politique, et dont la façon de combattre la séparation est ce qu'il y a de plus humiliant pour une Eglise“ (par ce qu'ils se figurent que leur Eglise ve peut vivre sous l'appui de l'Etat); 3°. enfin, les hommes sans conviction religieuse „qui n' en rèvent pas moins d'intervenir sans cesse dans les choses religieuses, . . . qui prétendent mettre la religion en service public pour avoir le plaisir de réglementer ce service et de tenir en régie les besoins des âmes (sic), une catégorie de politiciens qui rendraient séparatiste par dégoût quiconque ne l'est point pas principe.“ Et Mr. Allier de conclure: „Je veux bien croire qu'une coalition un peu bigarrée (charmant n'est-ce pas?) a entrainé le vote de justice et de logique que le peuple de Genève a émis les 29 et 30 juin, mais franchement serait-elle moins bigarrée et plus édifiante la coalition (imaginée par Mr. Allier) qui serait nécessaire pour détruire ce vote?“

Mais franchement, dirons-nous à notre tour, qui pourrait admettre la réalité

En effet les mobiles des électeurs qui ont accepté la Séparation des Eglises et de l'Etat sont très différents et même parfois contradictoires.

Voyons comment se décomposent les groupes principaux des séparatistes:

1°. Les catholiques romains qui ont certainement assuré le triomphe de la loi soumise à la votation populaire. Contrairement à ce qui s'est passé en France, où la séparation de l'Eglise et de l'Etat a été faite contre les catholiques ultramontains, à Genève elle a été faite en leur faveur. Aussi l'ont-ils votée à l'unanimité, saisissant avec empressement l'occasion qui leur était offerte de prendre leur revanche de 1873.

Le Vaterland de Lucerne, organe des catholiques romains de la Suisse allemande félicitait dans les termes suivants les catholiques genevois de leur belle victoire „Les catholiques genevois peuvent espérer pour le moment des avantages sérieux de la Séparation; c'est pourquoi nous nous réjouissons avec eux des résultats du vote."

2°. Bon nombre de protestants qui croyaient réparer une injustice envers les catholiques, exclus du budget des cultes, depuis la loi de 1873. Puisqu' on ne peut subventionner tous les cultes, disaient-ils, on ne doit en subventionner aucun. Ce raisonnement simpliste, partant d'un sentiment généreux a entrainé de nombreux électeurs qui pensaient rétablir ainsi „la véritable égalité nationale entre tous les citoyens dans notre canton mixte."

3°. Les socialistes, les libres penseurs et les athées, ennemis déclarés de toute religion, qui sont dans leur rôle en s'efforçant de

---

des deux derniers „groupes" inventés par Mr. Allier? Ces catégories de citoyens, dont l'une est humiliante pour l'Eglise, et dont l'autre inspire un tel dégoût qu'elle suffirait à rendre séparatiste ceux qui ne le sont pas, ne reposent en définitive que sur des suppositions, des suspicions et des soupçons. Mr. Allier suspecte ici gratuitement les intentions de nos concitoyens attachés à l'Eglise nationale qui ne partagent pas ses préventions passionnées contre cette Eglise. De quel droit vient-il les accuser d'être sans foi et sans conviction, parcequ'ils ne se montrent pas tous les dimanches au sermon, et comment ne s'aperçoit-il pas, lui qui parle si volontiers de logique et de justice, que si on voulait le suivre sur ce terrain, on pourrait facilement former aussi des „groupes" de pharisiens et d'hypocrites parmi les séparatistes qui font étalage de sentiments religieux?

Souvenons-nous les uns et les autres que la charité ne soupconne pas le mal. Ne rééditons pas pour l'Eglise la loi des suspects contre ceux qui ne manifestent pas assez ouvertement, aux yeux des fervents, leur attachement aux cérémonies religieuses.

supprimer les églises. Ils s'imaginent que le sentiment religieux est une maladie, une anomalie, une sorte de tumeur maligne qu'on doit extirper de la société. Ils ne s'aperçoivent pas qu'on ne supprimera jamais les religions dans les sociétés humaines et que l'Etat ne peut les ignorer sans de graves inconvénients.

4°. Les piétistes, dissidents et sectaires, partisans des petites chapelles, où tous les croyants sont courbés sous la même confession de foi, et qui se considèrent comme possédant seuls la vérité religieuse. Ils ne peuvent pas supporter l'idée de coudoyer des libres-penseurs et des incrédules, et n'admettent la „multitude" dans l'Eglise que si elle forme le troupeau des fidéles professant le même credo, et soigneusement épuré des „brebis galeuses" du positivisme et de l'incrédulité.[1])

Il s'est trouvé même 17 pasteurs de l'Eglise nationale protestante qui paraissent se rattacher, tout au moins en partie, à cette catégorie. Ils ont publié un manifeste séparatiste, engageant les électeurs à voter la suppression du budget des cultes afin que „le gouvernement de l'Eglise soit désormais soustrait à l'ingérence de ceux qui ne s'y rattachent pas" et pour pouvoir lui donner „une base plus religieuse" — Qu'entendent-ils pas là?

Dans l'assemblée préparatoire convoquée le 9 juillet dernier par le Consistoire (outre les 31 membres de consistoire elle comptait les 36 pasteurs de la Compagnie des pasteurs, et 42 délégués des conseils de paroisse) une voix s'est élevée pour demander instamment que l'article destiné à figurer à la base de l'Eglise „soit carrément religieux et chrétien, de façon à montrer aux musulmans, aux bouddhistes et aux positivistes qu'ils ne doivent pas en faire partie."

Les bouddhistes et les musulmans n'apparaissent sans doute ici que pour légitimer l'exclusion des positivistes, c'est-à-dire des hommes de science. Voilà un des premiers fruits de la séparation; le bout de l'oreille de l'intolérance qui commence à poindre. Il est vrai que la voix du pasteur dont nous venons de parler, est restée isolée; elle a retentit comme une note discordante au milieu du concert des déclarations

---

[1]) Qu'on ne se méprenne pas sur ma pensée — Je suis loin de blâmer l'élite des chrétiens dissidents et piétistes. Je les honore au contraire grandement - - Mais je constate un fait. Leux idéal religeux a besoin de confessions de foi. Ils ne se sentent à l'aise que dans une église où ils peuvent prier et méditer à l'unisson — Cependant le piétisme est souvent l'origine de manifestations religieuses pathologiques, et à ce point de vue, son étude psychologique est des plus instructives. J'aurai l'occasion d'en rapporter plus tard des exemples.

unanimes de tous les autres orateurs. Tous ceux qui ont pris la parole dans cette réunion ont insisté au contraire pour que la reconstitution de l'église protestante se fasse sur le modèle de l'ancienne église nationale. L'un d'entr' eux, M[r] le pasteur Guillot, nous parait avoir bien interprêté l'esprit qui anime actuellement le peuple protestant de Genève, en disant: „En face de l'avenir incertain, restons unis: soyons un seul peuple, une seule Eglise, une seule famille.“

5°. Nous devons une place spéciale à un groupe de protestants séparatistes, très éclairés, animés de sentiments élevés, qui ont recommandé d'accepter la loi, en dehors de toute préoccupation politique et de toute combinaison électorale. L'appel qu'ils ont adressé à la population genevoise était signé entre autres par MM. Gustave Ador, Th. Turrettini, conseillers nationaux, Mussard, conseiller d'Etat, Th. Flournoy professeur de psychologie expérimentale et E[d] Claparède, docteur, directeur du laboratoire de psychologie à l'Université. Ces hommes connus et respectés ont certainement décidé beaucoup d'hésitants à voter oui. Ils disaient dans leur „Appel“ qu'on devait accepter la loi parce que „dans les conditions actuelles des nations modernes le vrai moyen de maintenir notre église protestante nationale, c'est de la libérer des liens de l'Etat.“

Ils affirmaient que séparée de l'Etat, cette église ne deviendrait jamais sectaire, qu'elle resterait populaire et largement ouverte à tous ceux qui voudront s'y rattacher, et qu'elle n'aurait jamais à redouter l'influence prépondérante des gens riches. Puisse l'avenir leur donner raison.

Ils terminaient leur Appel par ces nobles paroles:

„Nous voulons que Genève reste vraiment fidèle à son passé et fasse valoir, dans les **Conditions de liberté et d'indépendance seules conformes à l'esprit moderne,** le glorieux héritage de la Réformation.“

Les conséquences lointaines de la Séparation feront voir jusqu'à quel point ces prévisions optimistes auront été réalisées. Nous souhaitons ardemment que la clairvoyance de ces Messieurs ne les ait pas trompés, mais nous ne pouvons taire cependant nos appréhensions en constatant de quelles pièces hétéroclites est composée la mosaïque constituant la majorité des électeurs qui ont renversé l'église nationale protestante.

Il nous reste à signaler un autre groupe qui nous parait aussi très nombreux, plus nombreux même que le précédent, surtout dans les partis radical et socialiste.

6°. Les séparatistes doctrinaires proprement dits, pour lesquels

la **Séparation de l'Eglise et de l'Etat** est un véritable dogme. S'attachant à ces mots comme à une formule magique, ils s'imaginent qu'en accomplissant cette réforme à la lettre, on va proclamer l'Etat idéal, le nec plus ultra du progrès moderne. Pour ces doctrinaires la Séparation de l'Eglise et de l'Etat est le schibboleth auquel on reconnait le vrai progressiste. On a tant répété que la Séparation était la vraie marque des pays avancés en civilisation qu'il s'est trouvé sans doute pour la voter beaucoup de citoyens qui ne veulent pas être considérés comme des encroutés et des réactionnaires, cramponnés au cadavre du passé. A ce compte là, papistes, socialistes et piétistes, voilà les vrais progressistes à Genève! Défions-nous des formules et des dogmes, en nous souvenant que la lettre tue et que l'esprit vivifie.

7°. Un argument mis en avant par les séparatistes a peut-être exercé aussi une certaine influence sur les électeurs protestants. On leur a dit: „La suppression du budget des cultes est la solution inévitable de la question constitutionnelle à Genève. Aujourd'hui la séparation peut être résolue avec les plus délicats ménagements pour les Eglises intéressées. Pourra-t-elle se faire plus tard dans des conditions aussi libérales et aussi avantageuses? Cela n'est pas probable. Lorsque la majorité séparatiste sera devenue puissante, elle ne fera plus si facilement des concessions. L'appui que vous croyez donner à l'Eglise nationale, en repoussant une loi qui respecte ses traditions et ses intérêts, tournera contre elle, et lui sera éminemment préjudiciable. Vous iriez abandonner la proie pour l'ombre, les avantages certains de la loi d'aujourd'hui pour les aléas redoutables d'une loi moins libérale! Car, ne vous faites pas d'illusion, tous les progressistes estiment que la question demeurera posée, même si la loi de 1907 n'est pas acceptée pas le peuple. Ils en appelleront à bref délai du peuple mal informé au peuple mieux informé. Vous n'avez donc aucun avantage à provoquer une nouvelle consultation populaire à brève échéance."

Certains ont pensé qu'il y avait du vrai dans cette façon de raisonner, et ils ont voté oui par crainte du pire. Il n'est pas possible d'en apprécier le nombre. L'argument „de la peur" a généralement peu de prise sur l'électeur genevois et se retourne volontiers contre ceux qui ont dressé l'épouvantail.

8°. Enfin, les séparatistes purement religieux, qui ne rentrent dans aucune des catégories précédentes, et qui formaient la majeure partie des 17 pasteurs évangéliques dont nous avons parlé plus haut. Ils ont été suivis pas bon nombre de leurs paroissiens. Les citations

suivantes, tirées de la lettre qu'ils ont adressée aux membres de l'Eglise nationale, feront comprendre le point de vue auquel ils se sont placés:

„Par la foi que nous avons en Jésus-Christ, fondateur et chef de l'Eglise, nous estimons qu'une Eglise chrétienne, la nôtre en particulier, n'a rien à redouter de la suppression des liens qui l'unit à l'Etat . . . Pourquoi, privée de sa part au budget des cultes, ne resterait-elle pas protestante, nationale et largement ouverte à tous ceux qui demanderaient librement à en faire partie? . . .

„Nous allons plus loin encore. Nous n'hésitons pas à affirmer que la Séparation permettra à notre Eglise, non seulement de poursuivre l'oeuvre commencée, mais encore de réaliser de nouveaux progrès et de développer une activité plus étendue.

„Nous avons assez de confiance dans la puissance de l'Evangile et dans la bonne entente qui règne actuellement parmi nous pour compter que l'Eglise nouvelle sera une grande et belle Eglise, nationale et chrétienne, ambitieuse de travailler au bien moral de la patrie . . .

„Nous connaissons assez l'esprit de nos collègues, dont l'opinion diffère de la nôtre sur la question actuelle, pour savoir qu'avec eux nous formerons une Eglise qui déployera le drapeau de l'Evangile et transmettra à nos descendants l'héritage sacré de la Réforme . . .

„Si la loi est votée nous assumons une grande responsabilité; mais nous osons le faire dans la foi que nous avons en la puissance éternelle de l'Evangile.“

C'est au pied du mur qu'on connait le maçon. Ils ont travaillé à démolir notre Eglise protestante nationale, aux applaudissements de ses plus implacables ennemis. Nous attendons maintenant avec confiance l'oeuvre de reconstitution qu'ils ont promis d'accomplir. L'Eglise genevoise protestante de l'avenir ne restera vraiment nationale que si tous acceptent comme point de départ les principes inscrits dans la loi de 1874, que nous avons déjà rappelés: la pleine liberté de conscience de tous les membres de l'Eglise, pasteurs et laïques, liberté qui ne poura jamais être restreinte par des confessions de foi ou par des formulaires liturgiques.

Si elle a le bonheur de réunir dans son sein tous les protestants, de l'extrême gauche à l'extrême droite, les piétistes à côté des positivistes, l'Eglise protestante de Genève aura encore une grande et belle tâche à remplir au sein de notre peuple. La devise des sociétés futures ne sera plus alors une sentence aristocratique et gouvernementale, comme

au temps de Cavour „L'Eglise libre dans l'Etat libre"; mais bien plutôt l'expression démocratique „une Religion saine chez un Peuple sain".

* * *

La journée du 30 juin 1907 restera à double titre une journée historique. Tandis qu'à Genève on rompait avec les dernières traditions de la Rome protestante, dans la Rome papale les anti-cléricaux triomphaient bruyamment des catholiques et des conservateurs réunis, à l'occasion des élections municipales. A Genève la coalition des cléricaux (catholiques et protestants) et des libres-penseurs réussissait à abattre une église nationale démocratique et libérale; à Rome 15,000 électeurs progressistes contre 8000 conservateurs alliés aux cléricaux, assuraient la victoire des partis avancés.

Ceci nous rappelle une autre date mémorable. Au moment où le dogme de l'infaillibilité du pape était proclamé urbi et orbi, en 1870, Rome était conquise au royaume d'Italie et la puissance temporelle des papes prenait fin.

En dépit des clameurs de ceux qui s'imaginent que l'avenir est à l'irréligion, le XXe siècle se préoccupe d'une manière intense des questions religieuses. La science pénètre peu à peu la théologie, qui subit une transformation profonde pour s'adapter aux besoins moraux, intellectuels et religieux des sociétés modernes.

Les églises qui ne sauront pas s'accomoder à cette adaptation seront condamnées tôt ou tard à déchoir. Le peuple s'éloignera d'elles de plus en plus, et les sources de vie que lui apporte le contact permanent des classes populaires ne tarderont pas à tarir complétement. Souhaitons que l'église protestante nationale de Genève, qui va se reconstituer sur de nouvelles bases, comprenne bien les exigences de l'évolution religieuse qui s'accomplit à notre époque et fournisse ainsi, à ceux qui en doutaient encore, la preuve qu'elle avait atteint un degré suffisant de maturité sociale pour prendre seule désormais, sans l'appui de l'état, la responsabilité de l'éducation morale et religieuse de notre peuple.[1])

[1]) La séparation est-elle vraiment définitive à Genève? Une initiative vient d'être lancée par un certain nombre de citoyens qui demandent l'abrogation de la loi constitutionelle du 30 juin 1907. Il est impossible de prévoir actuellement le sort de cette initiative.

Anna Katharina Emmerich, die stigmatisierte Nonne von Dülmen.

Von Oberarzt Dr. **Mönkemöller**, Hildesheim.

Fortsetzung aus Heft 6.

Ein ganz besonderes Kapitel ließe sich noch über die Eigenart ihres ganzen Empfindungslebens schreiben, über die seltsame Art und Weise, in der sie die Sinneseindrücke anders wie normal empfindende Menschen aufnahm und verarbeitete, über die wunderlichen Sensationen, denen sie unterworfen war. Meist dämmern diese Gefühlseindrücke in das Mystische herüber. Den Klang geweihter Glocken fühlte sie wie Strahlen des Segens, als ihr der Bußgürtel vom Beichtvater verboten worden war, verspürte sie ihn, obgleich sie ihn schon abgelegt hatte, wie ein rotes Band in der Haut um den Leib. Manchmal hatte sie die Empfindung, alles, was sie sehe, sei sehr häßlich und schmutzig. Besonders ausgeprägt war aber ihr unüberwindlicher Widerwillen gegen Speisegeruch, der manchmal recht sonderbare Formen annahm und nicht anders als Idiosynkrasie bezeichnet werden kann. Als an den Kleidern ihrer Schwester Geruch von frischem Brote haftet, bekommt die Emmerich einen konvulsivischen Husten, ebenso wenn der Speisegeruch ins Zimmer hineinkam. Der frivole Dr. Rave urteilt hierüber also: „Anfangs war sie höchst empfindlich gegen Gerüche, jetzt verträgt sie alles, selbst zwei bis drei dampfende Pfeifen recht gut an ihrem Bette, und das wohl noch gar während und gleich nach dem Erbrechen, welches sie meisterhaft versteht und wonach selbst kein Raucher den Tabak verträgt.“

Das waren die Krankheitssymptome, die im wesentlichen auf körperlichem Gebiete sich abspielten, über deren Deutung man jetzt wohl kaum verschiedener Meinung sein kann und die selbst von gläubigen Verehrern oft der Krankheit zugestanden wurden. Anders war es mit der Wertung ihrer Gesamtpersönlichkeit, ihres Charakters, ihrer Psyche. Hier prallten die Gegensätze meist recht erbittert aufeinander, es kam auch vor, daß die Gegner ihre Ansicht wechselten und wenn man diesen Widerstreit näher verfolgt, stellt sich uns der Parallelismus mit unserem Krankheitsbilde in der überzeugendsten Weise vor Augen.

Im großen und ganzen empfingen die meisten, die mit ihr in nähere Beziehungen traten, einen günstigen Eindruck, auch wenn

sie sich nicht mit der Wunderkraft ihrer Tätigkeit abzufinden vermochten., Ihre religiöse Denkungsart, ihre heitere Ergebung in ihr Schicksal, das Mitgefühl, das sie für andere Leiden hatte, sicherten ihr die Hochachtung ihrer Mitwelt. Dazu gesellte sich die Lebhaftigkeit ihres Geistes, ihr enormes Gedächtnis, ihre schnelle Auffassung, die Plastik ihrer Ausdrucksweise, die sie weit über das Niveau ihrer Umgebung hoben und über die schlichte Ausbildung, die sie genossen hatte, emporwachsen ließen, wieder eine Erfahrung, die wir alltäglich bei Hysterischen der niederen Stände machen.

In eigenartigem Gegensatze zu dieser Anerkennung, die ihr so vielfach gezollt wurde und fast unverständlich in Anbetracht der Liebenswürdigkeit, die sie sonst auszeichnete, steht die Unbeliebtheit, deren sie sich zeitweise zu erfreuen hatte. Dies Schicksal traf sie vor allem im Kloster. Sie selbst klagt, man habe sie im Verdachte gehabt, sie nehme die Arzneien absichtlich nicht und ihre Krankheit sei Verstellung. „Die Nonnen kamen zur Ansicht, es habe mit ihren Krankheiten nichts auf sich und kümmerten sich schließlich überhaupt nicht mehr darum. Daß sie nicht arbeiten konnte, sah man als Hoffart und Trägheit an."

Wie unsere Hysterischen, sobald sie in einem größeren Verbande weilen müssen, sich immer gerne an eine bestimmte Leidensgenossin oder Anstaltsgefährtin anschließen, mit der sie sich ganz verstehen und Leid und Freud teilen, so war auch im Kloster eine Freundin die einzige, mit der sie ein Herz und eine Seele war, Klara Söntgen. Sie war ihre Leidensgefährtin, entschuldigte sie, glaubte ihr alles, fühlte mit ihr.

Was die Ursache einer solchen Abneigung ist, läßt sich oft schwer sagen „und die Nonnen waren kaum von ihr getrennt, da wußten sie nicht mehr zu sagen, warum sie ihr so abgeneigt gewesen waren".

In erster Linie ist es meist die hysterische Reizbarkeit, die den Grund zu derartigen Konflikten abgibt. Sie selbst räumt ein, sie sei hitzig und eigensinnig, die Abtötung des Eigensinnes koste sie die größte Mühe, die Eltern hätten sie mehr getadelt wie gelobt. Auch Schmöger erzählt, sie habe viele Verweise bekommen und sei für eigensinnig gehalten worden. Nach Aussage des ältesten Bruders war sie etwas „eifrig im Kopf". Ihre Schwester wirft ihr vor, sie gerate leicht in Eifer und Heftigkeit. Einmal warf sie sogar mit einer Schere nach dieser Schwester. Noch nach 1815 geriet sie „durch Ereifrung mit dieser Schwester in Sünde". Immer aber tat ihr diese Heftigkeit bald leid, auch wenn sie in heftige Wallung geraten war. Als Ausfluß

dieser Heftigkeit ist auch ihre Weigerung anzusehen, die Besuche ihrer ehemaligen Mitschwestern anzunehmen. Als sie sich den Rücken durchgelegen hat und mit Branntwein abgewaschen wird, „krümmt sie sich winselnd im Bett, ihr Antlitz wird rot und sie glüht:

„Ich will ja alles gern leiden, nur mußt du nicht mit so wenig Schonung dabei zu Werke gehen.“ Bei diesem Herausfallen aus ihrem sonstigen liebenswürdigen Wesen ist es kein Wunder wenn dem Generalvikar v. Droste mehreremale derartige Äußerungen „mit seiner Überzeugung von ihr als einer außerordentlich begnadigten Seele wenig im Einklange zu stehen schienen“.

Dies Verhalten, das sich ja allerdings recht wenig mit ihrer Gottbegnadigtheit, umso zwangloser mit dem hysterischen Charakter in Einklang bringen läßt, wurde von Ihren Anhängern also gedeutet. „Sie hatte nicht bloß die Krankheiten und Schmerzen der Sterbenden, sondern auch ihre geistigen Gebrechen, die Folgen langjähriger verkehrter Gewohnheiten und Leidenschaften auf sich zu nehmen, durchzufechten und zu überwinden, selbst die verkehrten Geisteszustände, die Folgen der Leidenschaften, des Zornes, der Rachsucht, der Ungeduld, der Naschhaftigkeit, der Neugierde mußte sie auf sich nehmen.“

Diese Deutung ist ja eine unfehlbare Methode, alle Charakterschwächen, alle Fehler, — in unserm Falle alles Krankheitssymptome — von dem Charakterbilde eines Menschen, das verklärt werden soll, abzustreifen. Führt man es konsequent durch, so hat man nicht die geringste Schwierigkeit selbst bei der verdorbensten — in unserer Fassung kränksten — Person den lautersten Charakter anzuerkennen.

Der hysterischen Reizbarkeit reiht sich die hysterische Neigung zu unbegründetem und unvermitteltem Stimmungswechsel an. Schon in ihrer Krankheit „verdrängte oft ein tiefer Ernst die frohe Unbefangenheit und „man nahm solche Wandelbarkeit nicht selten für Laune und Eigensinn und glaubte, durch harte Rügen und Strafen dagegen einschreiten zu sollen. Als sie im Kloster ohne sichtlichen Grund viel weinte, wurde ihr das als ein Zeichen von Unzufriedenheit und Eigensinn verboten und die Oberin sagte, „das sei ein Zeichen der Nervenschwäche und Sonderlichkeit“.

Höchst anschaulich führt uns dann wieder Dr. Rave vor Augen, wie im Handumdrehen aus „der freundlichen und wirklich fröhlichen Jungfrau eine stille, mürrische, keichende Kranke wird“.

Und so herrscht im Krankheitsbilde das Wechselvolle, das ja stets in der Hysterie seine Domäne hat und es ihr ermöglicht, alle Formen der Psychopathologie anzunehmen. „Plötzlich in stetem Wechsel

wurde sie von den mannigfachen Formen der Krankheit befallen." So ist sie auch mit ihren Angaben nicht konsequent, so schwankt sie auch zwischen Zuneigung und Abneigung hin und her und wenn sie sonst mit dem Kreisphysikus Dr. Wesener und dem Beichtvater Vikar Limberg auf dem besten Fuße steht, hindert sie das nicht, bei passender Gelegenheit dem Dr. Rave zu erzählen, sie habe von jenen Mißhandlungen und Grobheiten zu erleiden gehabt.

Zeitweise vertiefen sich diese vorübergehenden Verstimmungen zu ernsteren Depressionen, die sich ganz unverkennbar den Charakter der Melancholie zulegen, wie sie öfters auf dem Boden der Hysterie aufschießt. Die Neigung zur Selbstquälerei, der sie als Kind schon verfallen war, verließ sie auch später nicht. In „übertriebener Gewissenhaftigkeit", sah sie „Todsünden in ganz gleichgültigen Sachen", mit der Stärke einer Zwangsvorstellung peinigte sie der Gedanke, sie habe bei der Beichte irgend etwas vergessen, sie schwelgte in dem Gedanken, „sie sei das böseste Kind von allen". Später klagte sie sich mit höchster Betrübnis der verschiedensten Todsünden an und wollte nicht einmal aus dem Munde ihres Beichtvaters eine Milderung entgegennehmen.

Sehr quälend ist ihr 1813 eine charakteristische „ungewöhnliche Trockenheit des Geistes". Melancholischen Ursprunges ist eine große Erkaltung und Unlust gegen alle geistliche Beschäftigung, die sie zwischen dem siebzehnten und zwanzigsten Jahre in sich verspürte. „Ihr Schuldgefühl und ihre Furcht vor sich selbst war so groß, daß sie nicht wagte, die Kommunion so oft wie früher zu empfangen." Es liegt sehr nahe, die Neigung zur Selbstkasteiung, die sich bei ihr bemerkbar machte, auch dieser melancholischen Richtung anzureihen. Hier ist es aber außerordentlich schwer, auseinanderzuhalten, was auf die Rechnung eines krankhaften Triebes und was auf das Konto einer hyperreligiösen Erziehung und auf Übertreibung religiöser Übungen zu setzen ist. Diesen Abstecher in das dunkele Kapitel der Askese, in der Krankheit und Religion nur zu oft auf einem Blatte verzeichnet stehen, kann man sich umso eher ersparen, als sogar ihr Beichtvater ihr Einhalt tun mußte, wenn sie ihrer Neigung zur Abtötung des Fleisches allzusehr die Zügel schießen ließ, wenn sie sich mit Geißeln, Bußgürteln und Stricken peinigte und wenn sie auf einem doppelten Kreuze von Holz schlief oder über zwei längere Stück Holz zwei Querbalken legte, um darüber zu ruhen.

Ob sie sich diesen strengen asketischen Übungen unterworfen hat, um Aufsehen zu erregen, das ist stets energisch behauptet und

ebenso lebhaft bestritten worden. Und ebenso ging es mit ihrem ganzen Tun und Treiben. Hatte sie irgend ein Motiv, das sie auf diesen leiden- und entsagensvollen Lebenspfad drängte, vorausgesetzt natürlich, daß sie selbst bestimmend auf diese eigentümliche Gestaltung ihres Lebens einwirkte? Ihre Anhänger vertraten die Meinung, es könne sich schon deshalb bei ihr nicht um einen Betrug gehandelt haben, weil sie gar keinen greifbaren Gewinn von ihren Leiden gehabt habe, weil ihr jedes Motiv zum Betruge fehle. Schon deshalb müsse man ihr vertrauen, weil sie nichts dazu beigetragen habe, ihre Wunden, ihre Weissagungen, ihre Hungerkünste in der Welt auszuposaunen. Wohl ist es erwiesen, daß sie immer und immer wieder betont hat, sie wolle einzig und allein, von der Welt vergessen werden, keinen Besuch empfangen, sie werde sich wegen des Aufsehens, das ihre Krankheit verursache, selbst immer mehr zum Ekel.

Ob es ihr aber wirklich Ernst damit war, auf die glänzende Rolle, die sie im religiösen Leben ihrer Zeit gespielt hat, zu verzichten, ob sie nicht wußte, daß trotz all dieser Beteuerungen der Zulauf des Volkes doch nicht aufhören werde, erscheint zum mindesten nicht unwahrscheinlich. Daß sie das Behagen, im Mittelpunkt des allgemeinen Interesses zu stehen, — ein Charakterzug, der sich durch den ganzen Lebenslauf der Hysterischen durchzieht, wie ein roter Faden, — über die Leiden ihrer Laufbahn weggehoben hat, dafür sprechen doch viele Anzeichen. Wer sie besuchen wollte, dem ist es schließlich doch immer gelungen, sie duldete es, daß Abdrücke ihrer Wunden und des Coesfelder Kreuzes auf ihrer Brust in Leinewand, Seide und Papier gemacht und weit und breit, besonders in Holland, verbreitet wurden und als der ungläubige Professor Bodde schon die Male an den Gliedmaßen und dem Kopfe gesehen hatte, fragte sie ihn spontan, ob er nicht auch ihr Kreuz auf der Brust und den Lanzenstich in der Seite sehen wolle.

Jedenfalls bestand sie die Probe auf dies Exempel nicht. Als der Generalvikar sie 1813 nach seinem Gute Darfeld in die tiefste Abgeschiedenheit bringen und ihr so für immer die anstrengenden Untersuchungen ersparen wollte, konnte sie sich nicht entschließen, mit ihrem so oft von ihr gewünschten Ausscheiden aus der Öffentlichkeit Ernst zu machen und begründete diese auffällige Weigerung mit der gewundenen Erklärung, sie fürchte, durch diese Reise, zu der sie durch keinen Befehl eines geistlichen Oberen angehalten sei, Gott zu versuchen und diese Sünde vermessenen Vertrauens auf sich zu nehmen.. Wenn schon der Generalvikar ähnliche Gedankengänge wie sie fürchte, zu fallen

durch Ungeduld, man müsse Gott nicht versuchen, für Eingebungen der Eigenliebe erklärte, so fügt sich auch sonst ihr ganzes Verhalten ohne alle Schwierigkeiten zu diesem echt hysterischen Charakterbilde.

„Mit echt weiblicher Geschwätzigkeit“ erzählt sie der Untersuchungskommission ihre Geschichte und paßt „geschickt Gesicht und Wort dem Gegenstande an“. Immer wieder drängt sich in ihren Erzählungen siegreich das eigene Ich hervor, immer wieder berichtet sie mit minutiöser Treue die eigenen Erlebnisse, wobei sie sich meist nicht im Lichte steht und deren Wichtigkeit für die Allgemeinheit sie in den glühendsten Farben schildert. Selbst die harmlosesten Ereignisse ihrer Kindheit müssen dazu dienen, ihre Verdienste um die Gesamtheit hervorzuheben und anstatt ihre Leiden still und klaglos zu tragen schwelgt sie bei jeder Gelegenheit mit der selbstgefälligen Umständlichkeit darin, die die Hysterischen noch immer zu den besten Kundinnen der Nervenärzte macht. Wie diese im Krankenhause an die Tätigkeit des Arztes die höchsten Anforderungen stellen, so erscheint sie bei ihrem Beichtvater sogar nach Mitternacht, um von ihm das heilige Sakrament zu verlangen. Wie diese immer großen Wert auf ihr Äußeres legen, war auch sie „immer gerne nett in ihrer Kleidung, wie sie selbst sagte, wegen Gott“.

Ganz bezeichnend für ihre Denkungsart ist ihr Verhalten gegenüber ähnlichen Personen, die wie sie mit unbekannten Gewalten in Verbindung stehen und zeitweise ganz dem Irdischen entrückt sein wollten. Eine Art von Konkurrenzneid läßt sich dabei nicht verkennen. Die Einsicht, die sie für die Krankheitsäußerungen anderer hat, geht ihr für das eigene Leiden selbst gänzlich ab. Ihr sind die „Gesichte“ von Gott gegeben, als ihr aber die magnetische Heilmethode erklärt wird, läßt sie sich zornig vernehmen: „der magnetische Schlaf und das Schauen entfernter und zukünftiger Dinge in dem Schlaf, das ist das Blendwerk des Teufels, dieser gibt sich in dieser Sache den Schein der Frömmigkeit, um dafür Anhänger zu gewinnen“. Bei den „Erleuchteten unter den Aftermystikern sah sie immer einen gewissen Bezug auf die Ankunft des Antichrists“. Dem Dr. Neef gegenüber, der in jener Zeit im Magnetisieren großes leistete, bezeichnete sie die vermeintlichen himmlischen Speisungen seiner Hauptsomnambüle für Täuschung und Blendwerk. Bei den hellsehenden Personen sah sie nichts wie „Sinnlichkeit und Gefallenwollen“. Wohl sah sie ein, daß „der Zustand dieser Personen in gewisser Beziehung gleichlautend mit dem ihrigen sei“, aber trotzdem vermochte sie nicht, sich selbst das Urteil zu sprechen. Im Gegenteil, über jene „magnetische Person“ ließ sie sich in hyste-

rischer Wallung aus: „Ich wollte sie läge mir gegenüber, dann sollten ihre schönen süßen Gesichte bald aufhören. Sie ist mir schon öfter im Gesichte gezeigt worden und immer sah ich, daß während der magnetischen Einwirkung auch der Teufel sein Gaukelspiel mit ihr trieb". Bei sich selbst sah sie den Teufel nie.

Auf das schärfste ausgeprägt ist bei ihr schließlich noch die magische und in den Augen der Menge so unverständliche Suggestibilität, die ja die verschiedensten Formen der Hysterie einigt und sich in die mannigfaltigsten Kundgebungen ihrer psychisch kranken Persönlichkeit hineinverwebt. Wie sie ganz im Banne der Autosuggestion steht, das läßt sich bei ihren Lähmungen, bei ihren Schmerzen, bei ihrem Stimmungswechsel auf das deutlichste erkennen.

Und sie, die anderer Leiden und Vergehen auf sich nahm und die größten Taten vollbrachte, sie wurde das willenlose Werkzeug in der Hand anderer Menschen und der Spielball des religiösen Fanatismus. Ihnen gehorchten die körperlichen Funktionen und selbst heftige Zahnschmerzen wurden durch priesterliche Handauflegung geheilt. Am frappantesten tat sich diese Unterwerfung unter einen fremden Willen in ihren ekstatischen Zuständen hervor, die darum meist auch ganz dem hypnotischen Schlafe und dem Erwachen aus ihm entsprechen. Selbst wenn sie in ferne Gebiete geistig entrückt und jedem fremden Einflusse vollständig unzugänglich erschien, kehrte sie sofort in das bewußte Leben zurück, wenn der priesterliche Befehl sie dahin zurückrief. Es genügte das Wort „Gehorsam", vom Priester ausgesprochen und „sie drehte mit einer großen Schnelligkeit den Kopf, sah sehr froh aus und beantwortete alles, was sie gefragt wurde, mit besonderer Freundlichkeit". Dieses Wort „welches sie in ihrer Ohnmacht wie eine gewaltige Stimme rief" war die einzige Parole, der sie sich fügte, vergebens sprach der Kreisphysikus Dr. Wesener einige Worte auf die Herzgrube, auf die Zehenspitzen, umsonst schrie er sie ihr ins Ohr, — erst dem Worte „Gehorsam" des Beichtvaters gehorchte die Kranke. Wie weit dieser Einfluß in jene hypnotischen Zustände hineinreichte, kann man daraus ersehen, daß sie den Beichtvater bat, er möge ihr „im Gehorsam befehlen, keine neugierige Frage zu beantworten, dann werde sie selbst in der Ohnmacht darauf schweigen". Und der Beichtvater vermochte sogar die Form des hypnotischen Befehls zu ändern, er schrieb ihn auf einen Zettel und legte ihn auf ihre Kopfbedeckung, worauf sie sich aufrichtete. Als er ihn wegnahm, sank sie wieder zurück.

Dieses rätselhafte Wesen hat nicht zum wenigsten dazu beigetragen, den Verdacht der Simulation zu bestärken, dem sie ja stets unterworfen war, und von dem sich auch der Generalvikar wenigstens

im Anfange nicht frei zu machen vermochte. Vieles in ihrem ganzen Wesen mußte diesen Verdacht bestärken, „das Abgemessene der Worte, wo sie zu viel hätte sagen können, das mißtrauische Blinzeln mit den Augen, unnötige und überflüssige Beteuerungen ihrer Unschuld, augenblickliche Schwäche, ohne daß der Puls sich änderte und ebenso plötzliche Ermunterung, anfängliche Zierung, die Wunden zu zeigen und nachherige Bereitwilligkeit, ohne besonders die Dezenz zu beobachten" usw. Gravierender ist ihre ausdrückliche Weigerung, sich zum Zwecke der Beobachtung in eine fremde Wohnung überführen zu lassen und ihr energischer Widerspruch gegen die Teilnahme bestimmter Personen an der Untersuchung. Da auch ihre Umgebung sonstigen Untersuchungen, die von skeptischer Seite ausgingen, Schwierigkeiten bereitete und u. a. sogar Dr. Wesener erklärte, diese Überführung könne auf der Stelle tödliche Folgen haben, ist es erklärlich, daß diesen Zweifeln neue Nahrung zugeführt wurde.

Mag man sich nun der Ansicht zuneigen, daß ein großer Teil alles dessen, was die Welt in Verwunderung versetzt hat, erkünstelt, übertrieben, vorgespiegelt worden ist, oder nicht, die Beurteilung wird auf ein ganz anderes Niveau gestellt, wenn man sich die Ansicht zu eigen macht, daß alles das sich bei einer Hysterika abgespielt hat. Und wenn man sich nicht geflissentlich die Augen verschließt, kann man das als Psychiater bei der Wucht der Symptome und ihrer fast lückenlosen Gruppierung kaum anders auffassen.

Dann aber wird man in all diesen märchenhaften Vorgängen nie eine abgekartete Komödie sehen, man wird nicht mit einem vollbewußten Betruge ins Gericht gehen wollen, auch wenn die aktive Mitwirkung der Kranken als sicher erscheint. In dem Krankheitsrepertoire der Hysterischen ist die eingewurzelte Lust an der Lüge ohne persönliches Interesse, ohne daß sich die Kranken bewußt sind, daß sie lügen, ein fast unerläßliches Symptom und wenn dies gelegentlich zur Betrügerei ausartet, wird man ihr nicht die volle Verantwortung dafür zuschieben und etwas anderes als Krankheit darin sehen wollen. Spielen aber noch Sinnestäuschungen, Bewußtseinsstörungen, Autosuggestion in diesem überwältigenden Maße hinein, wie bei der Emmerich, dann wird man sich erst recht davor hüten müssen, ihr diesen harten Namen zu geben. Allerdings wird man dann auch die Symptomentrias, die sie am meisten berühmt gemacht hat, die ihre Krankheit mit der Religion in Verbindung gebracht hat, die Nahrungsenthaltung, die Wunden und die Blutungen, auch in den Rahmen dieser Krankheit einfügen. Man wird dazu umso mehr berechtigt sein, als diese Symptome, die wir in der

Geschichte so vieler Personen finden, um die sich Arzt und Geistlicher stritten, auch in der Krankheitsgeschichte solcher Hysterischen figurieren, die nie die Berechtigung für sich in Anspruch nehmen, sich über das Grobweltliche zu erheben.

Am wenigsten Kopfzerbrechen braucht uns das Hungern zu machen. Die Berichte über das, was sie im Fasten geleistet hat, gehen recht weit auseinander. Der Dechant bekundet, sie habe seit einigen Monaten keine andere Nahrung genossen als kaltes Wasser mit einigen Tropfen Wein, sonst habe sie alles ausgebrochen. Nach einer anderen Version soll sie vier Jahre gehungert, keinen Stuhlgang und keine merkliche Ausdünstung gehabt haben. Von ihrer Schwester und ihrem Bruder wurden ihr „im Unverstande Nahrung gereicht, die sie auch oft annahm“ wenn sie in der geistigen Arbeit begriffen war. Aber angeblich erbrach sie sie immer wieder, manchmal sogar erst in der nächsten Nacht. Denselben Erfolg hatten Fütterungsexperimente, die von Laien, Ärzten und Geistlichen mit ihr angestellt wurden. Zugegeben wird von allen Beobachtern, daß sie immer wenigstens Wasser, außerdem etwas gebratenen Apfel, Quetschenbrühe, Fleischbrühe und ähnliche leicht verdauliche Speisen zu sich nahm. Während der Bewachung durch die Bürger Dülmens soll sie zehn Tage und zehn Nächte nur Wasser getrunken und einmal an einer Kirsche gesogen haben, dabei hatte sie jeden zweiten Tag Urin und keinen Stuhl.

Es mag aber gleich bemerkt werden, daß dieses Experiment alles andere als einwandsfrei war: Man ließ sie in ihrer Wohnung in demselben Zimmer und mit der Schwester in demselben Bette. Und wie es mit der Wachsamkeit und der Beobachtungsgabe derartiger wissenschaftlich nicht geschulter Männer in der Regel bestellt ist, das zeigt das Beispiel der Anna Kienker aus Borgloh, die ungefähr in derselben Zeit in einem ähnlichen Milieu den Ruhm für sich in Anspruch nahm, ohne Essen leben zu können. Auch bei ihr vermochten die tüchtigen Bürger von Borgloh nicht irgend eine Nahrungszufuhr nachzuweisen und doch entlarvten sie später einige mehr geschulte Beobachter, wobei sie sich schließlich auch als waschechte Hysterika entpuppte. So vermochte selbst der nicht übermäßig skeptische Dr. Druffel die Art der Bewachung nicht als zur Ermittelung eines von allem Zweifel freien Resultates geeignet zu bezeichnen.

Als endlich eine einwandsfreie Untersuchung zustande kam, gab sie auch zu, daß sie in der letzten Zeit mehr und öfters Milchkost, Haferschleim, Pflaumen, Fleischbrühe, Fleischgallerte, Zwieback und Weizenbrot zu sich genommen habe. Und in der Untersuchung selbst

„nahm sie täglich soviel Speise zu sich, daß sie nach dem Urteile der Ärzte dabei vollkommen das Leben erhalten konnte und ihre Ausleerungen waren vollkommen dem Genommenen angemessen.“

Inwieweit sie sich in der Zeit, in der sie auf keine Beobachtung Rücksicht zu nehmen brauchte, der Nahrung enthalten hat, mag dahingestellt bleiben. Man kann sogar ganz von all den Nachrichten absehen, nach denen sie heimlich ihrem geschwächten Magen nachhalf. So wollte „eine ihrer Mitschwestern im Kloster beobachtet haben, wie sie am Herde in der Küche heimlich aus einem Topfe aß oder im Garten Obst naschte. Wenn jene blitzschnell zur Oberin lief, um den Betrug zu entdecken, wurde die Emmerich sterbenskrank in der Zelle liegend gefunden. Und zwei Personen haben sie mit einem Butterbrote auf dem Boden liegend gefunden, was von ihr selbst eingeräumt wurde.

Es mag unbedenklich zugegeben werden, daß sie ihrem Organismus recht wenig Nahrung zuführte und sie zeitweise auf ein Minimum reduzierte. Diese Neigung zum Abstinieren ist eine Erscheinung, die bei den verschiedenartigsten Psychosen vorkommt und den mannigfachsten krankhaften Triebfedern entstammt. Stets hat sie sich in der Hysterie eine hervorragende Stellung gesichert und die Sucht, in der Leute Mund zu kommen, zeitigt auch jetzt noch ab und zu die staunenswertesten und für den Arzt manchmal recht unbequemen Hungerleistungen.

Etwas medizinisch Unerklärliches liegt aber in dem, was von der Nahrungsenthaltung der Emmerich verbürgt ist, nicht. Die längste durch die erste Beobachtung einigermaßen verbürgte Fastenzeit beträgt zehn Tage und Nächte und die wird durch die Leistungen vieler unserer abstinierenden Geisteskranken weit in den Schatten gestellt. So berichtet Weir Mitchell von einer Hysterika, die siebenundzwanzig Tage ohne alle feste und flüssige Nahrung blieb. Dabei nahm die Emmerich noch Wasser zu sich. Bedenkt man dabei, daß sie immer das Bett hütete, also eine sehr geringe Muskelbewegung und einen geringen Stoffwechsel hatte, daß das Erbrechen bei ihr oft erst nach einiger Zeit erfolgte, sodaß unterdessen ein Teil des Genossenen ausgenutzt werden konnte und daß die hysterische Anorexie, der Verlust des Hungergefühls, selbst größere Hungerleistungen erleichtert, so wird von ihrem Verhalten der Faum der Unmöglichkeit und Übernatürlichkeit immer mehr abgestreift. Dabei wird bei dem hysterischen Erbrechen in der Regel überhaupt nicht alles von sich gegeben und so sehen wir Hysterische dauernd erbrechen, ohne daß das Körpergewicht abnimmt. Wir brauchen dabei kaum auf die Untersuchungen Empe-

reurs zurückzugreifen, nach denen der Stoffwechsel bei den Hysterischen bedeutend verlangsamt und herabgesetzt ist.

In den Hungerleistungen der Emmerich etwas anderes als ein hysterisches Krankheitssymptom zu sehen, zwingt uns nicht der mindeste Grund. Und so finden wir auch in ihren Wundmalen alte Bekannte unter den unartigen Kindern der Mutter Hysterie wieder. Nach ihrer eigenen Aussage bekam sie die Wunden nach einer heftigen Krankheit, nachdem sie schon lange vorher Schmerzen und Brennen in den betreffenden Stellen gehabt hatte, diese Wunden will sie zuerst verheimlicht haben. Zuerst waren während der Schmerzen die Gegend über Augen und Schläfe bis zu den Wangen stark geschwollen, aber ohne Blutungen.

Über das allmähliche Entstehen der Wunden will sie keine Auskunft geben können, weil sie damals sehr krank gewesen sei. Während der späteren Zeit war auch eine leise Berührung der Wunden sehr schmerzhaft, auch wenn Blutungen bevorstanden. Nach Aussage der Gläubigen zeigten diese Wunden „nichts Gereiztes, nichts Erkünsteltes, nichts Gequetschtes," kurzum nichts, was auf eine artefizielle Entstehung hindeutete. Im Gegensatze zu andern Wunden waren die Wundränder nie gerötet, auf der Fläche zeigte sich nie Eiter, alle Heilungsversuche hatten ein negatives Ergebnis.

Kurz vor dem Bevorstehen der scharfen Untersuchung verschwinden plötzlich — angeblich infolge einer nächtlichen Erscheinung — die Wunden, sie bluten nicht mehr, die Krusten fallen ab. Die Kommission findet auf der Stirne überhaupt nichts Krankhaftes, an der Stelle, an der die Wundmale gesessen hatten, präsentieren sich reaktionslose Narben. Nur auf dem einen Fuße findet sich eine kleine Kruste, die vom Kratzen herzurühren scheint. Während der Beobachtungszeit blutet keine einzige der Wunden. Einmal sind an einem Freitage mehrere rote Stellen am Kopfe sichtbar, die durch Kratzen oder Reiben hervorgerufenen Verletzungen ähneln. „Die Kruste fällt an dem nämlichen sechsten Tage ab, wo auch die Krusten an den beiden geriebenen Stellen am Kopfe des Dr. Rave, die zur Vergleichung dienten, abfielen." Diese Verletzung entstand während der einzigen zwei Minuten, in denen sie absichtlich allein gelassen worden war, während der ganzen übrigen Zeit, in der sie unter Bewachung war, strikten die Wunden, eine Blutung erfolgte selbst nicht an dem wichtigen Feste ihres Klosterpatrons, das noch dazu auf einen Freitag fiel, obgleich man sogar darauf gewettet hatte, daß sie an diesem Tage bluten würden.

Man braucht durchaus nicht ohne weiteres an Komödie und Arte-

fakte zu denken, wenn sich bei Hysterischen Hautdefekte einstellen, da ja jene an allen möglichen Ernährungsstörungen leiden können. So sah Tesdorf, um aus der Fülle ähnlicher Beobachtungen einige herauszugreifen, bei einer Hysterika zuerst Flecken und dann Hautnekrosen symmetrisch im Gesicht, auf der Brust und den Oberarmen entstehen, die in hohem Maße durch die Suggestion beeinflußbar waren. Gerade wie bei Personen, die zum Nesselfieber neigen, dies durch die leiseste Berührung hervorgerufen wird, genügte oft ein kleiner Druck, um sie entstehen zu lassen. Über einen ähnlichen Fall berichtet Senger, der Selbstbeschädigung und Druck durch den Verband mit Sicherheit ausschließen zu können glaubte. Er rechnete ihn zu dem von Kaposi zuerst beschriebenen Herpes zoster gangraenosus hystericus.

Einen ganz ähnlichen Fall rubriziert Ehrl unter derselben Diagnose mit spontan eintretender Blasen- und Geschwürsbildung. Er betont allerdings, daß in ähnlichen Fällen auch jahrelang artefizielle Manipulationen in der raffiniertesten Weise durchgeführt werden könnten. Für diese Erkrankung, die sich im allgemeinen mit der sogenannten Reynaudschen Krankheit, die in den schlimmsten Fällen sogar zum Tode führt, mit dem hysterischen Ödem und der hysterischen Gangrän der unteren Extremitäten deckt, steuert Pisarzewski einen gerade für unsere Kranke sehr bemerkenswerten Beitrag bei. Auch dessen Kranke klagte wie unsere Emmerich immer über heftige Schmerzen und dies steht ja im auffallendsten Gegensatze zu der sonst für diese Krankheit charakteristischen Aufhebung oder Herabsetzung der Schmerzempfindung. Bewegte man aber bei genügender Ablenkung der Aufmerksamkeit passiv die kranken Glieder, so wurde nicht die geringste Klage geäußert. Das Rätsel löst sich sehr einfach. Die körperlichen Symptome und ihre subjektive Empfindung richten sich ja zum nicht geringen Teile nach dem gegenwärtigen Gefühlsinhalte. Da nun derartige Wunden weh tun müssen, wird auch eine etwa vorhandene Aufhebung der Schmerzempfindung durch die lebhaften subjektiven Schmerzensäußerungen maskiert. Bei der hysterischen Lehrerin Génévriers wurde der Einfluß der Psyche auf das Körperliche noch eklatanter nachgewiesen. Sie hatte auf dem Unterleibe und an den Fußsohlen Flecke, die zu Geschwüren wurden. Als sie diese zum ersten Male beim Verbandwechsel zu Gesicht bekam, traten im Verlaufe weniger Stunden auf dem Gesäß und den Händen ebensolche Flecken auf, deren Heilung ein halbes Jahr in Anspruch nahm. Als ursächliches Moment für die Entstehung dieser Wunden sah Génévrier einen vorübergehenden Krampf der Gefäße an. Bei der Kranken von

Holth bildeten sich nach Gemütsbewegungen ohne Verletzung und ohne sonstige äußere Veranlassung mit Blut gefüllte Blasen, die platzten und langsam heilende Geschwüre zurückließen. Als die Außenseite des Oberarmes in Kreuzform bestrichen wurde, war das Kreuz am nächsten Tage blaugrün mit gelblicher Marmorierung und an der Kreuzungsstelle dunkelblaurot. Obgleich sie beim Baden besonders schonend behandelt wurde, entstanden dabei immer blaue Flecken, bis man ihr suggerierte, durch die mechanische Behandlung der Haut werde die Neigung zu Blutungen aufhören. Zuletzt konnte man sie sogar geißeln, ohne daß die Blutungen eintraten.

Forel hielt es für feststehend, daß anatomisch sichtbare Ernährungsstörungen der Haut durch Suggestion oder Autosuggestion entstehen könnten. In Fällen, in denen cerebrale autosuggestive Nervenwirkungen ganz allein die Gangrän nicht zustande bringen könnten, genügten leichte Beschädigungen, um diesen Erfolg zu zeitigen.

Daß die Haut der Emmerich eine auffallend große Empfindlichkeit hatte, ist erwiesen. Als sie einmal einen Schlag ins Gesicht erhielt und die Hand zum Schutze davorhielt, schwollen beide an und bedeckten sich mit Blattern und eine ähnliche Erscheinung, daß sie an Nesselbrand litt, wird auch aus ihrer Jugend berichtet.

Bei all diesen Hysterischen spielten religiöse oder übernatürliche Momente nicht im mindesten in das Krankheitsbild hinein. Wären sie in einem entsprechenden Milieu aufgewachsen, wäre ihr Gedankeninhalt durch ihre Erziehung, durch angemessene Hindeutungen der Umgebung in diese Form gegossen worden, dann ist es durchaus wahrscheinlich, daß sie den Weg gegangen wären, den Katharine Emmerich eingeschlagen hat.

Mag man also das Entstehen dieser Wundmale sich auch ohne Zuhilfenahme eines äußeren Einflusses zu erklären vermögen, vergessen darf man nie, daß man immer, wie besonders Jolly hervorhob, an traumatische Einflüsse denken muß. Die bekannte Neigung der Hysterischen zur Selbstbeschädigung fordert zu gebieterisch ihre Berücksichtigung.

Immer noch hält sie die Ärzte im Atem, manchmal ohne jedes erkennbare Motiv, manchmal zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke, und in der Regel, um von sich reden zu machen und Aufsehen zu erregen. Auch die künstlich hervorgerufenen Geschwüre erfreuen sich noch eines unerquicklichen Daseins. Ausgezeichnete Beispiele dafür bringen Krecke, Lewontin und Bettmann, der bei der Anwendung von ganz schwachen Lysollösungen Rötung, Blasen- und Ge-

schwürsbildung bei Hysterischen auftreten sah. Nawrath beobachtete dieselbe Wirkung bei Anwendung des Laugensteines. Welche Tragweite man der sogenannten ersten Beobachtung der Emmerich zugestehen darf, illustriert am besten der Fall Calcot Foxs, der bei einer Hysterika das Entstehen der Geschwüre selbst durch eine scharfe Anstaltsbeobachtung weder nachweisen, noch verhüten konnte, bis sie schließlich eingestand, sie durch Reiben mit den Fingerspitzen hervorgerufen zu haben. Und der Wert des Versuches, durch Verbände die Heilung derartiger artefizieller Geschwüre herbeizuführen, erhellt am drastischsten aus dem Falle Sengers, bei dem sich sogar auf Thierschschen Hautüberpflanzungen immer neue Geschwüre ansiedelten, — infolge des Reibens am festen Verbande —, bis durch Salbe und ganze lose Verbände die Heilung erzwungen wurde.

Daß die Wundmale bei der Emmerich nicht auf eine ähnliche Weise entstanden seien, das anzunehmen, zwingt uns nichts. Nichts unterscheidet sie von gewöhnlichen Wunden. Bodde fand auf der Wunde der rechten Hand Eiter und eine leichte Schwellung und Entzündung, was auch von Dr. Krauthausen zugegeben wurde. Auch v. Druffel konstatierte diese Entzündungsröte und etwas Eiter auf den Fußwunden.

Wenn später die Wunden auch ohne besondere Mühe von der Heilung bewahrt werden konnten, so erklärt sich das zwanglos dadurch, daß sie schon längst, entsprechend den allbekannten alten Fußgeschwüren, atonisch geworden waren, „die Wundränder waren erhöht, doch nicht entzündet.“ Und was es heißt, derartige Geschwüre bei einer ausgemergelten Kranken mit verlangsamtem Stoffwechsel, die nicht ein brennendes Interesse an der Heilung hat, zu erzwingen, davon weiß noch jetzt bei aller Vervollkommnung der Technik der Wundbehandlung jeder Arzt ein Liedlein zu singen.

Die Zeit ihrer Entstehung ist in das tiefste Dunkel gehüllt, in der Zwischenzeit fehlte jede genügende Beobachtung und als eine solche endlich bevorstand, da heilten sie im Handumdrehen ab.

Jedenfalls glaubte man vielfach in Dülmen und anderswo, sie würden künstlich unterhalten, man hatte auch ihren Beichtvater, den Abbe Lambert, eine zeitlang im Verdacht, er mache diese. Nie hat es ihr an Werkzeugen für die Ausführung gemangelt, so mußten bei der Untersuchung ihr Rosenkranz, dessen Körner nicht ganz glatt waren und ihr blecherner Reliquienkasten entfernt werden und bei der Untersuchung durch den Generalvikar v. Droste fiel diesem eine Nadel auf, die ihr Halstuch zusammenhalten sollte. Er hatte nämlich mit dem

Vergrößerungsglase über zweien der Male „einige unterbrochene Blutritzen, ich möchte nicht sagen, wie mit Nadeln geritzt, vorgefunden". Auch bei v. Druffel sah das Kreuz an verschiedenen Stellen „wie gerissen" aus. Nach Krauthausens Bericht war eine Stelle wie mit Nadeln eingeritzt und Bodde fand Knötchen, wie durch einen Stich mit einem scharfen Instrumente.

Über die während der letzten Beobachtung entstandene Verletzung braucht wohl nichts mehr gesagt zu werden.

Fast mehr noch fällt ins Gewicht ihr Verhalten bei den Heilungsversuchen. Pflaster und Wundsalben steigern ihre Schmerzen, sie weint und fürchtet, sie könne sie nicht mehr ertragen und werde dadurch zur Verletzung des der geistlichen Obrigkeit schuldigen Gehorsams hingerissen werden. Sie fleht, damit nicht mehr verbunden zu werden, da sie diese Peinen nicht länger ertragen könne. Man möge ihre Geduld nicht so auf die Probe setzen, denn das heiße Gott versuchen.

Sogar ihr Beichtvater Overberg fand das unverständlich. Wenn sie im Anfang nach dem Verbinden nachts mehrere Male in Ohnmacht fiel, ist die Annahme, daß die Angst, die Male würden nun abheilen, sie bewegt habe, gewiß nicht allzu fernliegend. In der Tat erreichte sie auf diese Weise, daß ihr die lästigen Verbände abgenommen wurden.

Auch die Deutung der regelmäßig auftretenden Blutungen führt uns nicht in ein unbekanntes Land, wir brauchen nicht aus den Grenzen der Hysterie herauszugehen. Nach ihrer eigenen Aussage bluteten die Wunden im Anfange mehr wie später, ganz entsprechend dem normalen Wundverlaufe, dem gemäß die Wunden immer atonischer und reaktionsloser geworden waren. Auch nach starken Arbeiten und Anstrengungen bluteten sie.

Neben diesen blutigen Ausscheidungen aus den Wunden entleerte sich aber auch Blut aus anderen Quellen. Mehrfach wird berichtet, daß sie Blut erbrach. „Wenn sie Blut spie, bluteten die Male nicht."!

Während der einzigen genauen Beobachtung „hat keine einzige Wunde auch nur einen Tropfen gegeben", auch nicht an den Tagen, an denen sonst diese Blutungen mit der tödlichsten Sicherheit erwartet wurden, weder an den Freitagen noch an hohen Kirchentagen. Das Blutspeien war, ganz wie bei unseren modernen Hysterischen, stets „wie wenn sie solches aus den Zähnen gesogen und stets in ganz unbedeutenden Mengen".

Daß sie selbst bei diesen Blutungen etwas nachgeholfen hat, daran

muß man denken, wenn man liest, daß sie mehrere Male, nachdem das Blut sich gezeigt hatte, rot im Gesicht war und so schwitzte, daß Hemd, Bettücher und Kissen durchnäßt waren. Es wäre das wenigstens die natürliche Folge, wenn jemand den Atem lange zurückhält und durch Pressen den Blutdruck steigert.

Aber auch ohne das kann man wieder auf einen den Hysterischen ganz geläufigen Vorgange zurückgehen, die vikariierenden Blutungen.

An Stelle der in diesen Krankheiten sehr häufig unregelmäßigen Menses stellen sich deren Blutungen manchmal an anderen Organen ein. Auch bei der Emmerich hat man schon damals daran gedacht. v. Druffel, der konstatierte, daß seit 1803, also seitdem die stürmischen Symptome der Hysterie sich eingestellt hatten, von Menstruation sich nichts weiter gezeigt hat, meint zwar, „diese Blutungen für Vikariierendes von Menstruation zu halten, kann kein ernsthafter Gedanke sein“, ohne aber diese Abneigung irgendwie zu begründen. Aber auch bei der genauen Untersuchung gab sie an, von ihrer monatlichen Reinigung, die früher sehr regelmäßig gewesen sei, habe sie während des Erscheinens der Wundmale nicht das geringste wahrgenommen.

Dies Zusammentreffen für ein ganz zufälliges zu halten, wird man bei dem heutigen Stande der Wissenschaft kaum Neigung verspüren. Diese Formen der vikariierenden Menstruation können vor, nach oder während der typischen Zeit der Menses erfolgen. Der Blutaustritt aus der unversehrten Haut erfolgt wahrscheinlich durch die Schweißdrüsen. Athanassio nahm an, daß eine besondere Disposition der Gefäßhäute vorliege und daß die stark entwickelten Gefäßnetze der Schweißdrüsen durch Diapedesis dabei tätig seien.

Ihvig beobachtete bei einem hysterischen Trapezkünstler periodisches Blutschwitzen aus der unversehrten Haut. Gradenigo sah bei einer Hysterika periodisch wiederkehrende Ohrenblutungen bei unversehrtem Trommelfell. Hier hörte die Blutung stets an dem Tage auf, an dem die Menstruation eintrat. Bei der Kranken Kellers traten mehr oder weniger zahlreiche Blutungen im Zusammenhange mit psychischen Erregungen auf und diese Blutungen verschwanden bei Besserung der Neurose.

Am markantesten ist der Fall Batavias, dessen Hysterika blutige Tränen vergoß und blutigen Schweiß an den verschiedensten Stellen des Körpers entleerte. Jede Bewegung verursachte intensive Schmerzen. Als sie später einmal Schmerzen im Nabel verspürte, stellte sich dort sofort eine Blutung ein. Auffällig war bei ihr die große

Suggestibilität. Betupfte man das Ohr mit einem Wattebausch, so hörte die Blutung auf und auf die Frage, ob auch die Halsgegend blute, fing diese sofort an zu bluten.

Die Analogieschlüsse auf unsere Kranke ergeben sich von selbst. Auch die Tatsache, daß die Blutungen in der Regel an bestimmten Wochentagen eintraten, reimt sich durchaus mit dem Wesen der Hysterie, die nun einmal eine Neigung zum Periodischen hat. Und bei der Abhängigkeit der körperlichen Vorgänge vom Gedankenleben mußte es kommen, daß gerade an den Tagen, an denen ihr Gemüt besonders religiös erregt war, der Vorgang ausgelöst wurde, dem nun einmal der Charakter des Religiösen beigelegt wurde.

Nach der sorgfältigen Untersuchung ist Anna Katharina Emmerich „durchaus ruhig geblieben, von den früheren Erscheinungen ist nichts mehr sichtbar geworden“.

Das wären die Krankheitserscheinungen, auf die man eingehen muß. Noch manches andere in psychopathologischer Bezeichnung in hohem Maaße Interessantes bietet uns ihr Lebenslauf, manches noch, was zwischen Geisteskrankheit und Religion eine Brücke schlägt. Näher darauf einzugehen erübrigt sich wohl. Zur Klarstellung der Krankheit, über die kaum noch etwas gesagt zu werden braucht, ist es unerheblich und nur zu leicht gerät man dabei auf ein Gebiet, auf dem man sich kaum aussprechen kann, ohne religiöses Gefühl zu verletzen. Das gilt vor allem von den sonstigen wunderbaren Leistungen der Emmerich, die sich über das Normale emporheben. Sie verfügte ja angeblich über alle Fertigkeiten und Kenntnisse, ohne sie erst erlernen zu müssen, ohne Unterricht verstand sie Latein und verrichtete trotz ihrer Schwächlichkeit Arbeiten wie der stärkste Knecht. Wollte man sich näher damit abgeben, dann müßte man andere Anforderungen an die Beweiskraft der Berichte über diese frappanten Tatsachen stellen und höchstwahrscheinlich würde man sich dann weit mehr versucht fühlen, sich der Psychopathologie derer zu widmen, die das alles kritiklos geglaubt haben. Wie es mit dem bestellt war, was allgemein als verbürgt angenommen wurde, das beweist am besten das Märchen, das in alle ihre Biographien übergegangen ist, das nämlich bei der von der Behörde vorgenommenen Exhumierung ihrer Leiche sich gar keine Verwesung vorgefunden hätte. In Wirklichkeit ist gerade ausdrücklich in den Akten niedergelegt, daß Verwesungsspuren schon vorhanden waren.

Am wenigsten aber brauchen wir uns mit der Deutung der Wunder abzuquälen, über die s i e s e l b s t berichtet und über die sich auch nicht die geringste Kontrolle ausüben läßt. Da sie nun einmal krank

ist, brauchen wir diese wunderbaren Erlebnisse nicht mit anderen Augen anzusehen als die Ausgeburten der Phantasie unserer jetzigen Hysterischen, mit denen sie die täuschendste Ähnlichkeit haben.

Rückhaltslos mag zugegeben werden, daß für manche Ausflüsse des Proteus unter unseren Nervenkrankheiten, der Hysterie, unsere Forschungen noch nicht ganz lückenlos sind und manches noch der Aufklärung harrt. Aber so dunkel sind diese Gebiete denn doch nicht, daß man sich dadurch veranlaßt fühlen sollte, sich auf das verschwommene Gebiet des religiösen Wunderglaubens hinauswagen zu müssen. Es unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, daß die Augen ihrer meisten Beobachter durch religiöse Anschauungen getrübt waren, und wenn religiöser Fanatismus und übel verstandenes Religionsinteresse sich einmischen, muß die wissenschaftliche Wahrheit nur zu oft seufzend von dannen weichen.

Also Anna Katharina Emmerich war eine Hysterika, sie, die in dem religiösen Leben des 19. Jahrhunderts eine so wichtige Rolle gespielt hat, sie, deren Fürbitte so oft vertrauensvoll angerufen wurde und die noch selig gesprochen werden soll, sobald nachgewiesen ist, daß Gott auf ihre Fürbitte nach ihrem Tode Wunder gewirkt hat. Auch wer in der Psychiatrie noch so kümmerlich beschlagen ist, wird nach keinem weiteren Beweise dafür verlangen. Und wer in ihr bis jetzt die Heilige verehrt hat, der wird sich, fürchte ich, auch nicht umstimmen lassen, wenn die Fülle der Beweisdokumente zu Pyramidenhöhe anschwölle. Er wird in diesem Versuche, die Wahrheit aufzufinden, nur einen der vielen Versuche psychiatrischer Anmaßung sehen, auch auf dem Heiligsten seine Fahne aufzupflanzen.

Über den imponierenden Einfluß, den eine Geisteskranke auf so viele Menschen gewonnen hat, zu rechten, wäre nutzlos. Gerade die dämonische Macht der Massensuggestion, ausgehend von Kranken, die selbst in den Bann der Suggestion auf das tiefste verstrickt sind, ist eins der vielen Rätsel, das uns die Hysterie aufgibt.

v. Druffel, der sich ja sonst mit der Diagnose der Hysterie nicht befreunden konnte, macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß man Ähnliches bei der Hysterie findet.

Im übrigen fordert die Emmerich uns geradezu heraus, die Stellung zu verfolgen, die die Geisteskranken und in erster Linie unter ihnen die Hysterischen im religiösen Leben der Jahrhunderte eingenommen haben. Im Altertume galten sie als heilig, wie sie auch jetzt bei den meisten orientalischen Völkerschaften noch als Heilige verehrt werden. Unter den griechischen und römischen Sybillen befand sich manche Hysterika, die „unter ihren Konvulsionen schüttelnd ihre Orakel von sich gab“.

Als im Mittelalter die Hexenprozesse in Aufnahme kamen, erhielt der Inhalt ihrer Halluzinationen seine Prägung durch den herrschenden Zeitgeist. Unwissenheit und religiöser Fanatismus suchten ihre Opfer und eine Menge von Hysterischen wanderte jetzt in die Folterkammer und auf den Scheiterhaufen. Noch war das traurige Kapitel nicht abgetan, da begannen vom 15.—18. Jahrhundert in Deutschland und Frankreich die hysterischen Klosterepidemien zu wüten. Die Besessenen machten der Mitwelt zu schaffen; die Oberin der Ursulinerinnen von Loudun weihte sich der extravagantesten Askese, Halluzinationen gaben der Ursulinerin Loyse de Capel ein, die unglückliche Honorée auf den Scheiterhaufen zu bringen, die Schwester Jeanne des Anges und Madeleine Bavent lebten in ihrer hysterischen Traumwelt. Dann erfuhr die Meinung der großen Masse wieder eine gewaltige Änderung, hysterischen Jungfrauen wurde die Nahrungsaufnahme erlassen, sie hatten die Wundmale aufzuweisen und bluteten regelmäßig. Sie legten sich die Martern selbst auf, die die rohen Volksmassen des Mittelalters über ihre Vorgängerinnen verhängt hatten. Daß es ausnahmslos Frauen waren, daß nie ein Mann mit diesen Wundmalen begnadigt wurde, das erklärt sich aus der statistisch nachgewiesenen Tatsache, daß die weiblichen Hysterischen in der überwiegenden Mehrzahl sich befinden und mehr wie ihre männlichen Kollegen religiöse Pfade wandeln.

Das junge Mädchen Fontenettes, das 1737 vier Jahre lang weder aß noch trank, die Jungfrau Letants, die 1726 sieben Jahre vor ihrem Tode kein Fleisch aß, die schon erwähnte Anna Kienker, sie fanden alle die Kraft zum Hungern in der Hysterie.

Rölewinks Stina in Hamm (1581), die Stigmate hatte, war ebensogut eine Hysterika wie die Veronika Giuliani, die auch die Male der Dornenkrone um den Kopf hatte, wie die Marie von Mörl, die Crescentia Nierklutsch, die Monika Lazari, die Louise Lateau, die Bernadette von Lourdes wie die Seherin von Prevorst.

Wenn sie wirklich heilig gesprochen werden sollte, so würde sie nicht allein stehen. War doch die heilige Therese, die an linksseitigen Gesichtshalluzinationen litt, eine Hysterika wie die heilige Magdalene von Pazzis, die auch ihre Ekstasen hatte. Sie griffe damit auf die Rolle der Hysterischen im Altertume zurück. Es wäre das ein kleiner Ersatz für die vielen Leiden, die unsere Geisteskranken auf Erden zu erdulden haben.

Wie mag es wohl kommen, daß gerade die Hysterischen, die sich im allgemeinen in der Gesamtheit durchaus keines großen Anklanges zu erfreuen haben, deren Krankheitsname oft geradezu etwas verächtliches an sich hat, diesen faszinierenden Einfluß auf die Menge gewinnen zu können?

In erster Linie mag das seinen Grund darin haben, daß die Krankheit gar nicht als solche erkannt wird, und daß das Liebenswürdige und Bestrickende, das den meisten Hysterischen eigen ist, über ihre Schattenseiten hinwegsehen läßt. Das Wesen der Geisteskrankheit, über dem ja immer noch der Schleier des Geheimnisvollen und Unerklärlichen ruht, auch wenn er dem Beobachter gar nicht als Krankheit zum Bewußtsein kommt, weist sie einer höheren unbekannten Gewalt zu. Dieser Eindruck muß durch die Bewußtseinsstörungen noch wachsen, in denen die Kranken ihrer Umgebung ganz entrückt sind und in anderen Welten zu weilen scheinen.

Inniger noch scheint die Verbindung mit Gott zu sein, wenn diese Bewußtseinsstörungen den Charakter der Ekstase annehmen. Die fromme Schwärmerei, die tiefe Inbrunst, in die sie versunken sind, verleihen ihnen die Glorie des Überirdischen. Nur Religiösem scheinen sie sich zu weihen, wenn man die schwimmenden Augen, den verklärten Gesichtsausdruck, die andächtige Haltung sieht. Gabriel Max wußte wohl was er tat, als er sich die Emmerich zum Vorwurf eines seiner schönsten Gemälde erkor. Dann braucht es kaum noch der Visionen, der Wundmale, des übernatürlichen Fastens und des Hellsehens. Und da das menschliche Gemüt immer gerne etwas Überirdisches und Göttliches auf Erden sehen möchte, wird es sich auch diesen Eindruck nicht durch nüchterne psychiatrische Skepsis stören lassen.

Als es bei der letzten Untersuchung nicht gelang, von der Emmerich das Zugeständnis zu erlangen, daß sie betrogen habe, wurde in Anregung gebracht, mit strengen Mitteln gegen sie vorzugehen. Die gelinden Zweifel ihrer Anhänger würden dadurch, daß man ihr die Märtyrerkrone aufgesetzt hätte, vollends zerstreut worden sein. Man hat von diesem Mittel nicht Gebrauch gemacht, ebensowenig allerdings von dem verständigen Vorschlage des Oberpräsidenten v. Vincke, sie als Kranke zu betrachten und sie dem Klemenshospitale in Münster zur Kur zu übergeben, wo sie möglichst freundlich und würdig behandelt werden sollte. Wäre ihrer Krankheit einige Jahre hindurch das staatliche Sigill aufgedrückt worden, ihr Stern wäre wahrscheinlich in der fahlen Beleuchtung der Krankenstube verblichen.

Literatur.

1. Akten des Oberpräsidiums betr. die Nonne Katharine Emmerich zu Dülmen 1816—1838 aus dem Königl. Staatsarchive zu Münster.
2. Bilder der heiligen Märtyrer geschaut in der Vision von der gottseligen Anna Katharina Emmerich. Paderborn 1894.
3. Bodde: Auch etwas über die Erscheinungen bei Anna Katharine Emmerich, Chorschwester des aufgehobenen Klosters Agnetenberg in Dülmen. Münster 1816.
4. Bodde: Sendschreiben an den Herrn Rensing, Dechant und Pfarrer zu Dülmen, worin derselbe einer Teilnahme an der Erkünstelung der Wundmale der Jungfer Emmerich nicht beschuldigt, das Wundersame der Wundmale aber standhaft verneint wird. Hamm 1819.
5. v. Druffel: Echte Nachricht über die seltenen Erscheinungen bei der Jungfer Emmerich. Dorsten 1815.
6. Brentano, Clemens: Lebensumriß der Anna Katharina Emmerich. Ges. Schriften. IV. 293.
7. Brentano: Leben der heiligen Jungfrau Maria. Nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich. München 1862.
8. Karst: Die stigmatisierte Nonne. Münster 1878.
9. Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich. Dülmen.
10. Lutterbeck: Im Betreff der Anna Katharina Emmerich abgenötigte zunächst dem Wahrheit liebenden Publikum gewidmete Zuschrift an den Herrn Landrätlichen Kommissär des Kreises Cösfeld E. v. Bönninghausen. Münster (1820?)
11. Mahler: Enthüllungen über die ekstatischen Jungfrauen. Wien 1851.
12. Rebbat: Anna Katharine Emmerich und Louise Lateau. Paderborn 1878.
13. Schmöger: Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich. 2 B. Freiburg 1867.
14. Stolberg: Brief des Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg an die Gräfin Stolberg. 1813.
15. Warnefried: Visionen und Offenbarungen der Augustinerin Anna Katharina Emmerich. Regensburg 1877.

Vermischtes.

Teufelaustreibung in Zion. Die von dem verstorbenen Dr. Dowie (Elias III.) gegründete Stadt Zion war an einem Septembertage d. Js. der Schauplatz eines entsetzlichen Mordes. In Zion hat sich auch eine religiöse Sekte, die Parhamiten, angesiedelt. Zu dieser gehört eine Familie namens Greenhaulgh. Frau Leticia Greenhaulgh, die über 60 Jahre alt war, litt lange Zeit an Gelenkrheumatismus. In ihren Schmerzen pflegte sie laut zu stöhnen. Den Glaubenssatzungen der Sekte gemäß, waren nun ihr Sohn und ihre Tochter fest überzeugt, daß sie vom Teufel besessen sei. Sie machten sich daran, ihn auszutreiben. Noch mit drei anderen Gemeindemitgliedern beteten sie um das Bett der Kranken stehend und gingen dann daran, sie auf die unmenschlichste Weise zu foltern. Die arme alte Frau schrie laut vor Schmerzen und bat um Schonung, die Fanatiker aber jubelten und sagten, der Teufel schreie und er werde die Schmerzen nicht aus-

halten und davonfliegen. Schließlich packten sie die Frau beim Kopf, wandten diesen nach allen Richtungen und brachen der Frau dabei das Genick. Der „Teufel“ hörte zu stöhnen auf, die Fanatiker sangen eine Dankeshymne, daß ihnen die Austreibung gelungen sei. Sie fingen dann zu beten an, um die Kranke, die sie nun geheilt glaubten, wieder zum Bewußtsein zu bringen. Alles Beten half aber nichts, der Tod war bereits eingetreten. Alle fünf Personen sind unter der Anklage des Mordes verhaftet worden. (Hamburg. Fremdenblatt 24. 9. 07.)

Zungenreden in Kolorado. Der Sonnenaufgang, Mitteilungen des Hilfsbundes für christliches Liebeswerk im Orient, schreibt im Heft 7 vom April 1907:

In Pueblo, der Hauptstadt Kolorados findet man fast alle Völker der Erde vertreten. In den Stahlwerken allein werden unter 500 Arbeitern siebzehn verschiedene Sprachen geredet. Da gibt es Griechen, Chinesen, Japaner u. a., ein weites Arbeitsfeld. In der letzten Zeit herrscht eine große Bewegung in verschiedenen Teilen Südamerikas, der Heilige Geist wirkt mächtig, viele finden Vergebung und Frieden im Blut des Heilandes. (!) Eine ganz besondere Gabe, die manchen Gliedern jener Gemeinden geschenkt wurden ist die Gabe des Zungenredens. (!)

Eine Frau, die diese Gabe erhalten hatte, war grade auf dem Weg zur Versammlung, als sie einem Bekannten begegnete; der wies ihre Einladung zur Versammlung spöttisch ab und meinte: „Was nützt Ihnen überhaupt das Zungenreden, wenn Sie doch nicht verstehen, was Sie sagen.“ Da begann die Frau plötzlich wieder in einer fremden Sprache zu reden, der Mann erblaßte und verabschiedete sich eiligst. Erst später erfuhr man, daß die Frau ihm, in einer ihr selbst unbekannten aber ihm bekannten Sprache, sein schlechtes Leben und seine Sünden gesagt hatte. So konnte er merken, wozu der Heilige Geist das Zungenreden gegeben hat. (!)

Eine andere Frau begann plötzlich in einer Versammlung zu reden, ohne daß jemand sie verstehen konnte. Einige Japaner, die ganz hinten gesessen hatten, begannen plötzlich zu weinen. (!) Und als sich jemand an sie wandte, antworteten sie: „Bitte erzählt es uns noch einmal in unserer Sprache, erzählt uns alles, wie Er für die Japaner gestorben ist.“ Sie hatten vorher die Botschaft des Heils noch niemals vernommen. (Chronik der christlichen Welt, Leipzig 12. 9. 07.) Tout comme chez nous!

Verurteilter Gesundbeter. In Neuyork ist nach dem „Medical Record“ ein christlicher Gesundbeter zu Gefängnis verurteilt worden, weil er als Vater sein 6 jähriges Kind sterben ließ, ohne einen Arzt gegen dessen Lungenentzündung zu Rate zu ziehen. Seine Ausrede, daß er auf die Wirksamkeit des Gesundbetens vertraut hätte, half ihm nichts, sondern der Gerichtshof nahm an, daß er seine Pflicht nicht erfüllt habe. Es ist die höchste Zeit, daß von diesem Standpunkt aus in solchen und ähnlichen Fällen von den Behörden gegen jenen törichten Aberglauben streng vorgegangen wird.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift **Heft 8.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

Prof. Dr. phil. Th. Achelis (Bremen), Dr. med. I. Bloch, Spezialarzt f. Sexualpathologie (Berlin), Pastor Buschmann, Vorsteher des Magdalenenstifts (Teltow b. Berlin), Prof. Dr. phil. Clasen (Flensburg), o. Prof. D. theol. Dr. phil. Dorner (Königsberg i. Pr.), Kgl. Strafanstaltspfarrer Eichberg (Luckau, N.-Lausitz), Privatdozent Dr. phil. Elsenhans (Heidelberg), Prof. Dr. med. S. Freud, Nervenarzt (Wien), Dr. med. M. Friedmann, Nervenarzt (Mannheim), Privatdoz. d. Psychologie Dr. med. et phil. W. Hellpach (Karlsruhe), Privatdoz. Dr. phil. Arn. Kowalewski (Königsberg i. Pr.), Geh. Rat Prof. Dr. jur. von Liszt (Berlin), Dr. med. L. Löwenfeld, Nervenarzt (München), o. Prof. D. theol. Dr. phil. E. W. Mayer (Straßburg, Els.), Dr. med. Mönkemöller, Oberarzt a. d. Prov.-Heil- u. Pflege-Anstalt (Hildesheim), Dr. med. Mohr, Nervenarzt (Coblenz), Oberarzt Dr. Mörchen (Ahrweiler), Dr. med. Moll, Nervenarzt (Berlin), Dr. med. A. Muthmann, Nervenarzt (Nassau), Med.-Rat Dr. P. Näcke (Hubertusburg), Heilanstaltspfarrer Joh. Naumann (Hubertusburg b. Oschatz, Kgr. Sachsen), Privatdoz. Lic. Niebergall (Heidelberg), Prof Dr. med. Pagel (Berlin), Pfarrer Dr. phil. Rittelmeyer (Nürnberg), Dr. med. Roemer (Illenau), Dr. theol. et phil. Scherer, Privatdoz. der Philosophie (Würzburg), Privatdozent Lic. Dr. phil. Schian, Pfarrer (Breslau), Chefarzt Dr. H. Schnitzer (Stettin), Oberarzt Dr. Schott (Weinsberg), Prov.-Erziehungsanstalts-Direktor Seiffert (Straußberg, Mark), Stadtschulrat Dr. Sickinger (Mannheim), o. Prof. Dr. med. et phil. Robert Sommer (Gießen), Dr. med. Stadelmann, Nervenarzt (Dresden), Missionsinspektor Lic. Dr. phil. Trittelwitz (Bethel b. Bielefeld), Oberlehrer Dr. phil. Weidel (Magdeburg), Prof. Dr. Wobbermin (Breslau), Privatdozent der Philosophie Dr. phil. et med. A. Wreschner (Zürich), Staatsanwalt Dr. E. Wulffen (Dresden)

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag und Expedition: Carl Marhold Verlagsbuchhandlung in Halle a. S.

Die psychische Epidemie in Hessen.

Von Dr. **Jansen,** Nervenarzt in Cassel.

Etwa um die Mitte Juli dieses Jahres tauchten in Cassel allerlei seltsame Gerüchte auf über eine neue religiöse Bewegung, deren Teilnehmer im Volksmunde als „hessische Schwarmgeister“, „sonderbare Heilige“, „Gemeinschaftsleute“ usw. bezeichnet wurden. Unter diesem Titel erschienen dann auch bald — teilweise spaltenlange — Artikel in den hiesigen Zeitungen.

Über die Entstehung und weitere Entwicklung dieser „Schwarm-

geisterei" will ich ein kurzes Bild entwerfen, soweit der knappe Rahmen es mir gestattet. Einer der Hauptleiter erzählt in seiner Broschüre, womit er sich eines „göttlichen Auftrages zu entledigen" meint[1]), daß er auf einer Evangelisationsreise mit zwei Schwestern aus Christiania zusammentraf. „Ich merkte bald, daß diese beiden eine größere göttliche Kraft besaßen als ich, obwohl ich seit meiner Konfirmation ein Eigentum Jesu bin und elf Jahre das Evangelium predige. Aber nicht bloß waren diese beiden voll heiligen Geistes, sondern sie waren auch Träger von Geistesgaben. Sie redeten in Zungen und besaßen die Gabe der Auslegung."

Diese Entdeckungen veranlaßten alsdann den Verfasser der erwähnten Broschüre, Prediger H. Dallmeyer, den Saal des „Vereins des Blauen Kreuzes", der seine Aufgabe sieht in der Rettung der „Opfer der Trunksucht durch die Macht des göttlichen Wortes und durch gänzliche Enthaltsamkeit", zu mieten zum Zweck religiöser Versammlungen. Diese Versammlungen fanden teils nachmittags, teils am späten Abend statt und dauerten später in einigen Orten bis gegen zwei Uhr nachts. Die „Arrangeure" waren selbstverständlich die schon begnadeten zwei Norwegerinnen. Eingeleitet wurden sie mit Vorlesen aus der Bibel, Beten, Gesang — teilweise Harmoniumbegleitung — und Ansprachen. Über die weiteren Vorgänge hören wir die Augenzeugen; ich habe die Schilderungen nicht allein den Angaben der Gegner entnommen, sondern auch derjenigen, die der Sache sympathisch gegenüberstanden.

„Zuweilen beteten einzelne, zuweilen eine Anzahl gleichzeitig. Nach einiger Zeit begannen die Zungenredner zunächst in unverständlicher Sprache etwas zu sagen, alsdann das Gesagte auszulegen. Die Laute klangen ungefähr: Schello mo dal badbad wotschikrei. Sofort, nachdem der Zungenredner solche Laute ausgesprochen hatte, legte er dann das Gesagte auch selbst aus. Zunächst wurde gesagt, daß noch viele Geschwister mit alten Sünden da seien, besonders auch auswärtige, derentwegen der Herr in den Versammlungen nicht wirken könne. Alsdann wurden einzelne, noch nicht durch ein Bekenntnis gerichtete Sünden genannt: Eitelkeit, Fressen, Saufen, Hurerei, Unehrlichkeit." (S. 4)[2]).

„Einer der ersten Aussprüche der Zungenredner am Abend war: der ganze Saal — mit ca. 500 Personen besetzt — sei voll von Dieben. Mit einem Schrei des Schreckens wurde diese Offenbarung des Herrn

[1]) Sonderbare Heilige. Wahrheitsgetreue Darstellung der neuesten religiösen Bewegung, von Heinr. Dallmeyer, Selbstverlag.

[2]) Zur Casseler Bewegung, von Otto Schopf. Verlag: Johannes Schergens, Bonn a./Rh.

aufgenommen. Die Zungenredner wiesen dann darauf hin, daß Leute da seien, die Äpfel gestohlen haben, beim Militär Geld aus dem Spind genommen haben, daß Schneiderrechnungen nicht bezahlt seien, daß Eheleute da seien, die Einnahmen, welche sie haben, vor ihrer Ehehälfte verbergen, daß Leute da seien, die in ihren Häusern Plätze haben, wo sie ihr gestohlenes Geld hinlegten, daß Steuerhinterziehungen vorgekommen seien." (S. 5.)

„Es wurden nun wieder die Unaufrichtigen aufgefordert, den Saal zu verlassen und ihre nichtgeordneten Dinge in die Reihe zu machen. Diese Aufforderung wurde wiederholt durch weitere Aussprüche der Zungenredner, die im Namen des Herrn sagten: ich werde noch mehr offenbar machen; ich werde noch schärfer schneiden; ich werde eure Sünden an eure Stirn schreiben; ich werde Namen nennen — Bruder soundso soll hinausgehen (es wurde dann ein Name genannt, der soviel verbreitet ist, wie der Name Meier)." (S. 6.)

„Aus der dritten Versammlung, der ich anwohnte, am Freitag morgen, ist noch zu erwähnen, daß sich die Zungenredner hauptsächlich mit der Kirche, den Gemeinschaften und den christlichen Vereinen beschäftigten. Es wurde hingewiesen auf das Formenwesen, den Schein und die Heuchelei, die herrschen, daß große Gebäude gebaut werden und dabei fehle es an Leben. Dann wurde auch wieder hingewiesen auf Hindernisse, die bei einzelnen in der Versammlung Anwesenden dem Herrn noch im Wege stehen. Es sei jemand da, der einen falschen Ring am Finger trage, d. h. einen Ring, den er aus Eitelkeit trage. ‚Du hangst an deinem Goldschmuck', ‚Du hast deine Kuh lieber als mich'. ‚Sieht es in deinem Hause aus wie bei armen Leuten?'" (S. 6 u. 7)[1]).

Weitere Schilderungen eines Augenzeugen entnehme ich einem Artikel des „Hessische Post und Casseler Stadtanzeiger" vom 13. September 1907[2]).

„Aber man hatte nicht viel Zeit, sich an diesen Worten zu erbauen, denn nun setzten rasch hintereinander eine Anzahl merkwürdiger Geräusche ein. Zuerst hatte man das Empfinden, als hätte sich plötzlich ein starker Frost über die Versammlung gelegt. Man hörte hier und dort ein Zähneklappern, ein Sich-schütteln, ein Prusten, alles Geräusche, die lebhaft an Eindrücke aus dem Schwimmbassin erinnern konnten. Bald kamen Seufzer hinzu, Seufzer, wie in tiefster Not hervorgestoßen, lange nachhallend, quälend, aufreibend. Und nun die ersten Rufe: ‚O

[1]) Eine Zusammenstellung von Zungenreden resp. deren Auslegung findet man eib O. Schopf „Sonderbare Heilige", S. 14 und 15.

[2]) Bei den Zungenrednern in Großalmerode von Eberhard Buchner.

Jesus, komm' doch!' ‚Mache dein Wort wahr!' ‚Komm doch, Jesus, o Jesus, o Jesus!' Wie ein wahnsinniger Taumel ergreift es die betende Menge. Die Rufe werden zu Schreien, die sich aus der Kehle herausringen, wie verzweifelte Hilfeschreie in höchster Todesnot. Das Seufzen und Stöhnen wird immer dringlicher, immer wilder und übertönt für Augenblicke alle anderen Geräusche, die den Raum erfüllen.

Neue Laute mischen sich in den Chor: ein Pfeifen, ein Zischen, und nun bricht sich eine feste, fast rauhe Mädchenstimme Bahn, die unverständliche Silben in die Menge hinauswirft. Was soll das? Die allgemeine Freude gibt bald Aufschluß darüber: der heilige Geist hat gesprochen. ‚Herr, gib die Auslegung!' fleht mit biegsamem Pathos ein Solo, und ‚Herr, gib die Auslegung!' wiederholt mit gesteigertem Temperament der Chor. Und die Auslegung kommt. Ein Jüngling, der auf der ersten Bank seinen Platz hat, gibt sie: ‚Der Herr will uns alle segnen!' Eine Bewegung bacchantischer Freude durchzieht die Reihen und glückstrunkene Rufe werden überall laut. Wer nicht ruft, gibt durch einen den ganzen Saal durchschallenden Seufzer der Erleichterung seinen Gefühlen Ausdruck.

Von jetzt ab gehört alle Aufmerksamkeit den Zungenrednern und -rednerinnen. . . . . . . Eines der Mädchen hat nur einen einzigen Schrei auf ihrem Repertoire; ‚Toje, Toje, Toje, Toje to', so heißt er. Sie brüllt es bald wütend, bald klagend, bald tröstend, bald drohend und mit einer Wildheit, die durch Mark und Bein geht, und dabei fliegen ihr die Glieder in hysterischen Krämpfen.

Das ist das Furchtbarste: die Krämpfe setzen ein. Zuerst waren es nur einzelne, mehr oder weniger heftige nervöse Zuckungen, nun aber nimmt der Geist überhand und mit ihm im gleichen Schritte das wahnsinnige Spiel der Glieder. Hier stehen die Mädchen obenan. Wer nie solche Krämpfe gesehen, kann sich den Anblick, den dieses halbe Dutzend wild zuckender Menschenleiber bietet, nicht vorstellen. Wie von einer tödlichen Krankheit geschüttelt, winden und krümmen sich die Körper unter der Macht des ‚Geistes'. Der heilige Geist ist so stark, so erklären die Schwärmer, daß das irdische Gefäß ihn nicht fassen kann und über ihm zu zerbrechen droht. Die Gesichter sind dabei verzerrt, die Augen stier, die Arme wirbeln zuweilen völlig direktionslos in der Luft umher. Ein wüstes Stöhnen begleitet die Bewegung, ein Stöhnen, das oft in Schreien oder Schluchzen umspringt. Bei einigen verlaufen diese Anfälle in einer allmählich aufsteigenden und dann wieder abfallenden Linie.

. . . . Bis gegen Mitternacht währt dieses Treiben, währt

das Geschrei, das Stöhnen und Gliederverrenken. . . . . . . Man gibt zwar noch allerlei überschwänglichen Hoffnungen und Erwartungen einen überschwänglichen Ausdruck. So soll sich die Stätte, da wir uns zusammengefunden haben, bewegen, in die Lüfte heben — aber sie bewegt sich nicht."

Berl. Tagebl. vom 16. August 1907: „Ein Augenzeuge schildert uns den Verlauf einer derartigen Versammlung in Bad Wildungen, an der über 70 Personen teilnahmen. Es heißt in der Schilderung: Inmitten des Zimmers lag eine Frau mit geschlossenen Augen und verzerrten Gesichtszügen auf Stühlen, den Kopf in den Schoß einer andern Frau gebettet, auch dieser rannen bei blödem Gesichtsausdruck Tränen aus den Augen. Der verblödete Gesichtsausdruck war überhaupt bei den meisten zu finden, man hatte den Eindruck als ob man sich unter Epileptikern befand. Die liegende Frau verfiel von Zeit zu Zeit in krampfhafte Zuckungen und flüsterte scharf: ‚Er ist da, er ist da. In den Staub, in den Staub!' worauf sich alles verzückt auf die Knie warf."

Die „Sabbatklänge" von Modersohn berichten: „Es war ein alter Mann mit weißem Haar, der mit diesem Flehen vor Gott lag. Br. Dallmeyer und Pfarrer Horst knieten neben ihm nieder und legten ihm die Hände auf und beteten. Da empfing er auch eine Geistestaufe, daß er davon zu Boden geworfen wurde. Es war der Vater des jungen Mannes, der daneben auf dem Boden lag. Welch ein Jubel war das, als Br. Dallmeyer der Versammlung sagte: ‚Vater und Sohn.' Die beiden klatschten in die Hände und jauchzten. Manche hatten Tränen in den Augen. Manche priesen Gott mit lauter Stimme. Eine Dame sagte mir beim Hinausgehen, der Abend sei gar nichts gewesen gegen etliche frühere, wo 20 bis 30 die Geistestaufe empfangen hätten."

Diese Zustände, wie sie dutzendweise übereinstimmend in Broschüren und Zeitungen verschiedener Richtung geschildert werden, setzen sich auch in das tägliche Leben fort. Nach einer Notiz des „Hess. Post- und Casseler Stadtanzeiger" aus Wabern vom 25. August 1907 hört man dort auf der Straße Ausrufe wie: „Ich habe den Heiland am Ohr!" oder: „Heiland, Heiland hier bin ich!"

Das öffentliche Beichten früherer Sünden kommt in fast jeder Versammlung vor; die meisten Sünden haben Bezug aufs 6. und 7. Gebot. Bezüglich der Sünden des Ehelebens erreichten die Zungenredner manchmal „die äußerst zulässige Grenze dieses Gebiets"[1]), so daß der Leiter die Versammlung abbrechen muß. Die Reue über Ver-

[1]) Siehe Schopf, Broschüre, S. 6.

fehlungen gegen das 7. Gebot nimmt manchmal recht sonderbare Formen an: Ein Bauer kommt in eine Wirtschaft, um dort eine vor Jahren gestohlene Zigarre zu bezahlen, ein anderer gibt dem Nachbarn einen alten Nagel zurück, den er vor 15 Jahren weggenommen hat, wieder ein anderer bezahlt einen Nagel mit Zinseszins zu 0,15 M., ein Dienstmädchen bringt in einen Kaufmannsladen einige Pfennige für angeblich früher entwendete Zuckersteine usw. in fast endloser Reihe.

Heilung von Kranken durch Händeauflegen, Gesundbeterei wird eifrig gepflegt. In seiner eingangs erwähnten Broschüre (S. 5) erzählt der Prediger H. Dallmeyer: „Mit dieser Geistestaufe war zugleich die Heilung von einem körperlichen Leiden verbunden, das ich seit zwölf Jahren getragen hatte.“ Sonstige angebliche Heilungen sind mir nicht bekannt geworden. Andrerseits will ich aber nicht versäumen die nachstehende Notiz aus der „Hess. Post“ vom 1. September 1907 zu erwähnen: Großalmerode. „Ihren Glauben an die Lehren der Schwarmgeister hat ein hiesiges junges Mädchen schwer büßen müssen. Dem Mädchen, das seit langen Jahren krank war und das sich nur mühsam an Krücken fortbewegen konnte, wurde von einem der Sektierer, der göttliche Wunderkraft in sich zu spüren glaubte, der Rat gegeben, die Krücken fortzuwerfen, denn sie sei geheilt! Die Ärmste glaubte der törichten Versicherung, wirft die Krücken weg und — stürzt zu Boden. Dabei zog sie sich so schwere Verletzungen zu, daß noch in derselben Nacht der Arzt gerufen werden mußte.“ — Einem verunglückten Fuhrwerksbesitzer empfiehlt die Gemeindeschwester, er solle sich sofort zur Betstunde fahren lassen, zurück könne er dann gehen.

Br. Dallmeyer erklärte, daß „der Herr ihm die Gabe der Geisterprüfung verliehen habe“ (Broschüre von Schopf S. 7), eine Eigenschaft, die noch außer ihm eine ganze Reihe Gläubige für sich in Anspruch nehmen. Dallmeyer meint (in seiner Broschüre S. 10): „Man hat in solchen Zeiten nichts so sehr nötig als die Gabe der Geisterunterscheidung,“ und konstatiert weiter: „Es ist in den Versammlungen betont worden und soll an dieser Stelle ausdrücklich von mir hervorgehoben werden, daß nicht jedermann am Boden zu liegen braucht, der die Geistestaufe empfängt.“ „Wir hatten aber in Cassel nicht nur die Gabe des Zungenredens, sondern auch die Gabe der Weissagung, so daß in mehr als einem Fall 1. Kor. 14, 24 und 25 buchstäblich in Erfüllung gegangen ist. Besonders tiefen Eindruck machte es, wenn der Herr durch die Wirkung seines Geistes das ‚Singen in Psalmen‘ gab, das wir in verschiedenen Versammlungen und privaten Zusammen-

künften hatten und zwar z. T. von Personen, die von Haus aus durchaus nicht die Gabe des Gesanges haben. Außerdem haben wir die buchstäbliche Erfüllung von Joel 3 erfahren: ‚Eure Ältesten sollen Träume haben, eure Jünglinge sollen Gesichter sehen.‘ Der Herr gab mir selbst in Hamburg und Cassel drei Träume, die alle drei ihre Erfüllung gefunden haben: ebenso hatte ich ein Gesicht, das in Erfüllung ging. Andere haben ähnliches erfahren[1].“

Regelrechte Teufelaustreibungen sollen unter anderen in Wildungen vorgekommen sein laut „Hess. Post“ vom 18. August 1907. So ganz glatt scheint es dabei nicht abgegangen zu sein, denn der Bericht besagt, daß das Geheul mehrere Straßen weit zu hören war und Augenzeugen berichten, „daß von diesem kaum noch menschlich erscheinenden lauten Toben sogar die Tiere in den Ställen beunruhigt wurden und laut zu brüllen anfingen“. Das kann uns nicht weiter wundern, denn der Vorkämpfer der ganzen Bewegung, Prediger H. Dallmeyer, sagt in seiner Broschüre S. 8: „Dieses Befreitwerden von den dämonischen Mächten durch den Geist Gottes ist in der Regel mit großem Geschrei verbunden“ und stützt sich dabei auf Ap.-Gesch. 8,7: „Denn aus vielen, die unreine Geister hatten, fuhren diese aus mit großem Geschrei.“

Für die tiefe Wirkung, die die religiöse Schwärmerei auf das Volk ausübt, ist der nachfolgende Brief bezeichnend, den ich dem Berl. Tagbl. vom 16. August 1907 entnehme. Er lautet wörtlich: „Liebe Familie E.! Etwa für 35 Jahren habe ich mit noch einem Nachbarsjungen von Ihren Hühnerwiben, wenn ich nicht irre sechs Eier genommen. Ob ich diese Eier geholt habe, oder mein Jugendfreund, weiß ich nicht mehr genau. Nun nachdem der allmächtige Gott Großes an mir getan hat, und hat mir alle meine Sünden vergeben und eingereiht in die Reihe seiner Kinder, so verlangt er auch von mir, daß ich alle solche begangenen Fehler mit Zinseszinsen gut mache. Ich bitte Ihnen recht herzlich um Verzeihung und sollte ich Euch sonst etwas zuleide getan haben, so vergebt es mir um Jesu willen. Hier in dem verachteten Hessen tut Gott der Herr wunderbare Werke, genau so, wie zur Zeit des hochgelobten Meisters Jesu. Er macht aus Sündern fröhliche Gotteskinder, treibt Teufel aus, gießt seinen heiligen Geist aus und macht Kranke durch Händeauflegen gesund. Hieraus kann das harte Hannoverland eine Konsequenz ziehen; in Hessen gibt es noch lebendigen Glauben an Gott, was von Hannoverland gar nicht zu sagen ist. Aber auch schrecklich wird die Ver-

[1]) Heinr. Dallmeyer: Sonderbare Heilige, S. 6.

dammnis sein über alle, die den herrlichen Namen Jesu für nichts achten. Ich lege eine Mark in Freimarken bei als Regulierung für die entwendeten Eier. Den Jugendfreund will ich, weil er noch in der Welt steht und solche Enthüllungen ihn schwer treffen würden, nicht nennen. Jedoch ich freue mich, daß mir Gott die Kraft gegeben, offen solche Fehler zu bekennen, und wolle der Herr geben, daß auch Jesus mit seiner Siegesfahne durch Hannover ziehen könne und Seelen rettete für seine Brautgemeinde. Gelobt sei der Herr der Herrlichkeit. Mit herzlichem Gruß H. F . . . . ."

Diese „Gemeinschaftsbewegung" machte in Cassel rasche Fortschritte. Während die „Arbeit in Gemeinschaft mit den zwei Schwestern" ursprünglich fünf Tage dauern sollte, wurden vier Wochen daraus. Der 500 Personen fassende Saal des Vereins vom „Blauen Kreuz" war fast immer gefüllt, fortwährend strömten Gläubige besonders vom Lande zu und sie hätte wohl noch länger gedauert, wenn nicht die Stadtverwaltung gedroht hätte, dem „blauen Kreuz" den Stadtzuschuß zu entziehen, wenn der Saal weiter für derartige Zwecke hergegeben würde. Anfang August waren auch die Ruhestörungen in der Straße, wo der Saal des Vereins vom „Blauen Kreuze" sich befindet, derartige geworden, daß ein größeres Polizeiaufgebot einschreiten mußte; auch Verhaftungen kamen dabei vor. Die Epidemie dehnte sich sprungweise vom ursprünglichen Herd in Cassel weiter aus über eine große Anzahl kleinerer Städte und Dörfer in Kurhessen, einen Teil Thüringens und Fürstentum Waldeck. Zum Sektentum und Pietismus, zu allerlei Sonderbestrebungen auf religiösem Gebiete war in Hessen schon lange eine besondere Neigung. Erst im vorigen Jahre spielte die Begeisterung für den bekannten Horneffer eine große Rolle besonders in besseren Kreisen, und die Folge davon war die Gründung eines „Bundes für persönliche Religion". Seit Jahren hatte schon das hessische Landstädtchen Großalmerode einen gewissen Ruf in dieser Beziehung und erlangte auch jetzt eine traurige Berühmtheit unter der Aegide des dortigen Pfarrers H. Nur mit Mühe wurde schließlich die Lostrennung von ca. 160 Personen von der Landeskirche, die nicht als Christen zweiten Ranges betrachtet werden wollten, verhindert.

Von vornherein drängt sich die Frage auf: Wie stellte sich dazu die geistliche Behörde, die Geistlichkeit selbst als berufene und „zünftige" Hüterin der Religion? Das Konsistorium verhielt sich auffallend passiv, bis gegen Mitte August — also nach fünf Wochen — den Geistlichen des Bezirks eine recht matte Ansprache zur Verlesung von den Kanzeln übersandt wurde; auf das Krankhafte der Erscheinungen wurde mit

keinem Wort hingewiesen. Ein großer Teil der Geistlichkeit — auch der religiösen Presse — stand ihnen sehr sympathisch gegenüber und beteiligten sich lebhaft daran. In Cassel „wurden die Namen von mehr als einem halben Dutzend gläubiger Pfarrer mit zum Teil sehr bekannten Namen genannt, die bekannten, mehr oder weniger gesegnet worden zu sein und die auch an der Bewegung in verschiedenem Maß aktiv Anteil nehmen." (Broschüre von Schopf, S. 10.) Man erwartete davon wohl eine „Wiedererweckung des religiösen Lebens" oder vielleicht auch das Wunder, das große Wunder, von dem Björnson in „Über unsere Kraft" den Pastor Bratt sagen läßt: „Gebt aber diesem selben Geschlecht ein Wunder — eins, das die schärfsten Instrumente des Zweifels nicht zu zergliedern vermögen, — eins, wovon man sagen kann: ‚Alle, die es sehen, glaubeten', — da werdet ihr es erleben können, daß nicht die Glaubensfähigkeit fehlt, sondern das Wunder". Dann hätte man sich aber auch der Worte Jensens erinnern können: „Nein, das Wunder kommt echt, einfach, still, trocken zu den Echten, Einfachen, Stillen, Trockenen."

Wie weit die Sympathie und das vollständige Verkennen des ganzen seltsamen Schauspiels durch die Orthodoxie ging, zeigt ein Artikel des Pastors Dr. Busch, Herausgeber der Wochenschrift „Licht und Leben". Es heißt dort: „Was sollen wir sagen zu dieser ganzen Sache? Die große Gegnerschaft kann uns nicht bestimmen, ein absprechendes Urteil zu fällen. Namentlich das wütende Geschrei der judoliberalen Blätter spricht uns eher für die Sache als dagegen. Wir glauben, daß die Bewegung allerdings eine große, tiefgehende Erweckung ist, die der Herr geschenkt hat. Dafür wollen wir ihm dankbar sein. Es ist ja allerdings am bequemsten, wenn solche außerordentlichen Erscheinungen auftreten, sie einfach abzutun mit krankhaften Verirrungen, Suggestion, Hysterie usw. Aber gerecht ist das nicht! Wir glauben ganz bestimmt, daß hier heilige Kräfte auf dem Plane sind. Wo Sünden bekannt und ausgeliefert werden, da ist Gott der Herr mit seinem Geiste wirksam. Je mehr wir dieser Überzeugung sind, desto ernstlicher wünschen wir, daß nicht möchte Geisteswerk durch Menschen gehindert werden."

Selbst die begeisterten Anhänger und Führer blieben doch auch bei einzelnen Vorkomnissen vom Bedenken nicht verschont:

Prediger H. Dallmeyer (Broschüre: Sonderbare Heilige S. 7) schreibt: „Das Unangenehme und das, was die meiste Kritik herausgefordert hat, was wir selbst auch lieber nicht gehabt hätten, war das Geschrei und die Unruhe in den Versammlungen. Dies hatte folgende Ursache:

1. Der heil. Geist fand in Personen, von denen er Besitz nehmen wollte, dämonischen Widerstand; in vielen Fällen war es auch so, daß das „irdene Gefäß“ die göttliche Kraft nicht zu ertragen vermochte.

2. Manche Besucher verwechselten das Seelische mit dem Geistlichen.

3. Der Satan versuchte in einigen, das Werk Gottes nachzuäffen.

4. Die Geisterfüllten konnten oft, was uns natürlich nicht unangenehm war, ihr Freudengeschrei nicht zurückhalten.“

Doch der beste Beweis, daß der heilige Geist gewirkt hat, ist ihm daß jede Versammlung ein anderes Gepräge hatte, trotzdem die Darbietung des religiösen Stoffs, abgesehen von Zungenreden, kein Abweichen von der Weise bot, wie sie bisher in den Gemeinschaftskreisen üblich ist“. (S. 7.)

Wirklich kritische Belehrungen durch die Geistlichkeit in Zeitungen resp. Broschüren finden sich nur vereinzelt. Die kritischen Bemerkungen beziehen sich bei den meisten — um mich so auszudrücken — auf die „Technik“, auf Äußerlichkeiten, berühren aber gar nicht den Kern der Sache. — Hervorzuheben ist vor allem als Ausnahme der Artikel des Pfarrers Haas in Orferode bei Allendorf in der „Hess. Post“ vom 21. August 07: „Gedanken über die „Sonderbaren Heiligen“ in Hessen“. Darin sieht er die Schuld an dieser „minderwertigen“ Begleiterscheinung des Christentums in der Veranlagung der Leute, der Nervenveranlagung. Daß er die Erscheinungen als krankhafte beurteilt, geht schon aus den Worten hervor: „Die göttliche Gesundheit Christi blieb unberührt von dem Rauch und Schaum, der sich bei den Erlebnissen mancher seiner Jünger auslöste. Auf Jesus kann sich kein Zungenredner berufen.“ Bezüglich des Briefes Pauli — der selbst nicht frei von Zungenreden war — an die Korinther meint er: „Die Verhältnisse lagen damals anders wie jetzt, und die Auffassungen von dem Wirken und Walten des Geistes waren eben der sonstigen geistigen Kultur jener Zeit entsprechend; was Wunder, daß auch ein Paulus vielfach wie seine Leute empfand, sonst wäre er ja kein Mensch gewesen. Paulus war trotz aller sonstigen geistigen Höhe doch auch wieder ein „Kind seiner Zeit“. —

Ebenso stellt sich Pfarrer Franke (Stadtverordneter) in der Broschüre: „Die Versammlungen im Casseler Blaukreuzhause in nüchterner Beleuchtung“ auf einen ganz ablehnenden Standpunkt.

Die hiesige und auswärtige Tagespresse — ich meine speziell die „weltlichen Blätter“ — faßte von vornherein die Bewegung als

pathologisch auf, unter dem Hinweis, daß sie vor das Forum des Psychiaters gehören, ernteten dafür allerdings von den entrüsteten Anhängern nur das Epitheton ornans: judoliberal!

Da das „Zungenreden“ ein Hauptbeweis für die Anhänger war, daß es sich um göttliche Einwirkungen handelte, so seien darüber einige Bemerkungen gestattet. „Zungenreden“ (= Glossolalie) ist das Reden in unverständlichen Lauten bei mehr oder weniger aufgehobenem Bewußtsein. — „Wer mit Zungen redet, redet nicht für den Menschen, sondern für Gott“ —; um der Allgemeinheit verständlich zu werden, muß dazu noch die Gabe der Auslegung kommen. Über das Zungenreden handelt bekanntlich ausführlich der erste Brief des Apostels Paulus an die Korinther. In den ersten Christengemeinden war es ein Beweis, daß der heilige Geist herabgekommen sei auf die Begnadeten und wird daher unter die Charismen = Geistesgaben gerechnet. Die jetzige Bewegung ist die genaue Nachahmung der damaligen Vorkommnisse, und sie verläuft ganz programmäßig — wenigstens wird es versucht — nach dem 1. Korr. 12,10: „Einem andern Wunder tun; einem andern Weissagung; einem andern Geister zu unterscheiden; einem andern mancherlei Sprachen, einem andern die Sprache auszulegen“.

„Zungenreden“ finden wir noch im Anfange des 19. Jahrhunderts bei den sogenannten Chamisarden, den hugenottischen Bauern der Cevenne, in den 30er Jahren des verflossenen Jahrhunderts bei der Sekte der Irvingianer in Schottland. — Das Zungenreden der Jünger zu Pfingsten (Apostelgesch.) bestand darin, daß ihre Sprache ohne weiteres jedem verständlich war. Die Beschreibung wird meist als ein Mißverständnis von seiten der späteren Erzähler aufgefaßt.

Was sagt denn nun aber die heutige Psychologie oder vielmehr Psychiatrie zu den beschriebenen Erscheinungen?

Einige jedem Psychiater geläufigen Bemerkungen schicke ich für den Laien voraus. In den letzten Jahrzehnten neigt man immer mehr dazu, in der Ätiologie der Geisteskrankheiten die somatischen Ursachen in den Vordergrund zu schieben gegenüber den psychischen. Jedoch lehren uns viele Beobachtungen, daß doch letztere bei bestimmten Erkrankungsformen eine ausschlaggebende Rolle spielen. So z. B. beim induzierten Irresein, wobei die Wahnvorstellungen eines Kranken in gleichartiger Form auf ein zweites, bis dahin geistig gesundes Individuum übertragen werden; folie à deux, folie communiquee der Franzosen. Dieses induzierte Irresein wird besonders häufig beobachtet bei religiöser Paranoia und Querulantenwahn. Diese

psychische Infektion kann sich aber auch auf mehr wie eine Person erstrecken. In einzelnen Fällen kommt es zu einer Masseninfektion, zu einer geistigen Epidemie[1]).

Als solche sind uns aus der Geschichte bekannt: der Kinderkreuzzug im 13. Jahrhundert, der Veitstanz im 14. Jahrhundert[2]), das Treiben der Flagellantenbrüderschaft vom 12.—15. Jahrhundert und eine große Reihe von mehr lokaler Bedeutung besonders in den Klöstern des Mittelalters; in neuerer Zeit der Zug der Duchoborzen in Kanada.

Bei den epidemischen Erkrankungen körperlicher Natur spielt neben der Lebensfähigkeit, Infektiosität des Keimes — des Mikroorganismus — die Hauptrolle der Nährboden, auf den er gerät, die Prädisposition derjenigen, die seiner Einwirkung ausgesetzt sind. Findet der Keim keine passenden Entwicklungsbedingungen, so bleibt es bei einigen endemischen oder auch nur ganz sporadischen Erkrankungsfällen; er geht wieder zu Grunde.

Diese Verhältnisse kann man — mutatis mutandis — auf die „geistigen Epidemien" übertragen. Es sind immer bestimmte Kategorien psychischer Persönlichkeiten, die zuerst bedroht sind und der Infektion zum Opfer fallen. Ich führe hier an — unter Berücksichtigung der religiösen Basis unserer derzeitigen hessischen geistigen Epidemie — die recht zahlreichen Menschen mit schon bestehender Neigung zu religiös-paranoischen Ideen, die Melancholiker mit ihren bekannten Versündigungsideen, das manisch-depressive Irresein — vielfach als einfache Neurastheniker angesehen — sowohl im manischen als wie im depressiven Stadium, die zahlreichen Epileptiker mit ihrer Neigung zu Bigotterie und selbstgefälliger Frömmelei; weiter die Hysterischen und das große Heer der Psychopathen, die uns allen bekannten Sonderlinge und Fanatiker — geborene outsider —, die von jeder Bewegung, die außer dem Rahmen des Alltäglichen liegt, der der Glorienschein des Sonderbaren und Wunderbaren anhaftet, angezogen werden, wie die Motten vom Licht, ganz gleich, ob es sich um eine religiöse Sekte, um Vegetarismus, Naturheilmethode, Spiritismus od. dgl. handelt, sie sind immer dabei; dann noch die Debilen, die „Armen im Geiste", dem

[1]) Zur weiteren Orientierung ist zu empfehlen: 1. Beitrag zur Lehre von den psychischen Epidemien von W. Weigandt. Halle. Verlag von Carl Marhold 1905. ferner: „Die geistigen Epidemien" von W. Hellpach. Literar. Anstalt Rütten & Loening. Frankfurt a. Main.

[2]) Die Tanzwut, eine Volkskrankheit im Mittelalter von Dr. J. F. C. Hecker. Berlin 1832 Verl. v. T. l. F. Enslin.

weichen Thon vergleichbar, aus dem Umstände und Umgebung formen, was sie wollen.

Aber auch die gesunden Gehirne bleiben nicht verschont, sie werden schließlich mit fortgerissen. Am prägnantesten tritt gerade diese hervor bei der Massenkontagion, und man muß sagen, daß die Seele der Massen, die „Volksseele“, doch sich anders verhält, etwas anderes ist als einfach die Summe von Einzelseelen. Durch Wort und Beispiel erregte Volksmassen begehen Taten, die der einzelne allein niemals begangen haben würde. Wesentlich ist es, ob die betreffende anregende — infizierende — Idee zeitgemäß, „aktuell“ ist oder nicht. Um wirkliche Geisteskranke handelt es sich bei diesen Massenepidemien zuletzt nur in beschränktem Maße; das Gros befindet sich einfach in einem Zustande der Exaltation, der aufs äußerste gesteigerten gemütlichen Erregung, daß sie gegenüber den von außen her auf sie wirkenden Eindrücken mehr oder weniger willenlos sind, Selbstbeherrschung und Besonnenheit verlieren.

Unser Verständnis für derartige Zustände ist wesentlich größer geworden durch das Studium der merkwürdigen Erscheinungen des animalischen Magnetismus oder, wie wir jetzt sagen müssen, des Hypnotismus, der nicht etwa nur bei Hysterischen seine Wirkung entfaltet, im Gegenteile! Der tierische Magnetismus oder Mesmerismus — nach seinem Gründer Anton Friedr. Mesmer geb. 1734 — sollte beruhen auf einer bis dahin unbekannten, rätselhaften auf den menschlichen Organismus wirkenden Kraft, die dem Hauche, den Händen, den Augen des Magnetiseurs entströmte. Seines wunderbaren und unverständlichen Charakters wurde der magnetische Schlafzustand entkleidet durch die Experimente des englischen Arztes James Braid (1843) und Libéault in Nancy. Braid zeigte, daß dieser magnetische Schlafzustand nicht durch die ganz hypothetische den Händen des Magnetiseurs entströmende Naturkraft bei disponierten Individuen erzeugt wird, sondern daß man dasselbe durch Anstarren eines glänzenden Gegenstandes erreicht. Er sowohl wie besonders Libéault lehrten, daß die Erscheinungen zustande kommen durch Suggestion d. h. dadurch, daß man in dem Versuchsobjekt die Vorstellung und Überzeugung von dem Eintritt der betreffenden Phänomene weckt. Daß diese Suggestion auf die mannigfachste Weise ihren Eintritt in die Psyche finden kann, ist klar. Der Grund des Eintritts aller Erscheinungen liegt also in letzter Linie immer in den Betreffenden selbst, es gibt keinen animalischen Magnetismus, keine besondere Kraft, die der eine Mensch auf den anderen übertragen könnte. Wenn wir die Erscheinungen, die Heilwirkungen des Hypnotismus

studieren, so drängt sich immer wieder ganz unwillkürlich der Gedanke auf, daß der Einfluß der Psyche auf die körperlichen Funktionen immer noch unterschätzt wird. Diese Erkenntnis zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der Heilkunde vom Tempelschlafe der Griechen in grauer Vorzeit bis zu den Wunderwirkungen der Heilquellen von Lourdes. Das religiöse Moment spielte bei allem immer die größte Rolle, weil es am meisten geeignet war, die Vorstellungen des Betreffenden gefangen zu nehmen und zu konzentrieren, seine Phantasie mächtig anzuregen.

Wir können uns daher gar nicht wundern, daß alle Religionen von den ältesten Zeiten an angeblich ihre Wunder haben, ihre Wunderheilungen, ihre Weissagungen usw. Ich erinnere nur an die Orakelsprüche des Delphischen Apollo, des Dodonischen Jupiters in Epirus, des Jupiter Ammon in Lybien, ferner an die Sybillen. Die Chinesen heilten nach Berichten französischer Missionäre vom Jahre 1768 schon seit vielen Jahrhunderten Krankheiten durch Auflegen der Hände. Im Mittelalter galt das ja als eine besondere Gaben der Könige von England und Frankreich (Kropfheilungen).

Doch nun zurück zu unserer hessischen religiösen Epidemie! Wenn wir von der Hysterie mit ihrem enorm gesteigerten Nachahmungsdrang — und fähigkeit besonders pathologischer Zustände absehen, so ist es durchaus nicht zweifelhaft, daß auch echte hypnotische Zustände in den Versammlungen vorkommen z. B. bei einem Teil der „Zungenredner“. Die vorher durch allerlei Wundererzählungen schon aufs äußerste gesteigerte Erwartung, die Wirkung des Gesanges und der Musik, das stundenlange eintönige Gemurmel der Betenden, die fortwährend wiederholten Rufe: Komm Christus etc., müssen bei den bes. Disponierten alle Erscheinungen einer (Auto-) Hypnose hervorrufen wie in einem Experiment. Gesteigert wird ferner noch die Empfänglichkeit durch die Ermüdung und durch den Hunger[1]); man weiß sehr wohl, wie die Askese auf die Psyche wirkt. Und bedenken wir, wieviel Berauschendes und Hinreißendes in der Vorstellung liegt, als „Auserwählter des Herrn“ bewundert zu werden, die Menge der Gläubigen nach Belieben zu entflammen und zu führen. Daß sich schnell ein ausgesprochener geistiger Hochmut ausbildete, daß die Bekehrungsversuche sich bald nicht mehr in den notwendigen Grenzen hielten, ist verständlich.

---

[1]) Stellenweise sollen „Wachnächte“ stattgefunden haben, wo die Nacht gewacht und gebetet wurde.

Mancher Neugierige wurde sicherlich wider Willen mit fortgerissen. Interessant erscheint mir in dieser Beziehung die Erzählung eines „Bekehrten“, der mich früher wegen nervöser Beschwerden aufsuchte. Während er auswärts in Stellung war, teilte man ihm von Hause mit, daß seine Schwester sich einer religiösen Sekte angeschlossen habe; sie stehe vollständig unter deren Einfluß und sei durch diesen Verkehr ernstlich erkrankt; er möge doch selbst herüberkommen und versuchen, ob es ihm gelänge, die Schwester auf einen andern Weg zu bringen. Dem fortwährenden Drängen nachgebend, fährt er nach Hause und erfährt dort, daß seine Schwester gerade wieder in der Versammlung sei. Zornig und aufgeregt läuft er spornstreichs hin und trifft gerade ein, als die Gläubigen, die von seiner bevorstehenden Ankunft wissen, für seine Bekehrung laut beten. Zuerst verblüfft, wird er dann so davon ergriffen, daß er laut weinend zur Erde stürzt und seit dieser Zeit einer der eifrigsten Anhänger wird.

Es ist ganz erklärlich, daß die Bewegung gerade auf das niedere Volk, das ihr naiver gegenübersteht, und hier wieder auf die Frauen und Kinder eine besondere Anziehungskraft ausübte. Je primitiver die Bildungsstufe, desto leichter wird lebhaften Eindrücken gegenüber die kritische Überlegung verstummen, und von den Frauen behauptet man mit Recht, daß das „Gefühl“ auf Kosten des nüchternen Verstandes zu sehr prävaliere. Das wußte auch Paulus, wie aus seinen Worten hervorgeht: Eure Weiber lasset schweigen unter der Gemeine (1. Kor. 14, 34). Kurz und grob dekretierte die katholische Kirche: mulier taceat in ecclesia.

Der Hauptteil der Epidemie scheint ja jetzt — wenigstens vorläufig — vorüber zu sein, das Strohfeuer erloschen, und nur noch ein leises Rauschen hört man von dem gewaltigen Sturme, der in der Masse der Interessierten getobt hat. Bemerkenswert scheint es mir, daß der ursprüngliche Herd zu suchen ist in Amerika, wie aus einem Briefe hervorgeht, den der „in weiten Kreisen durch seine Tätigkeit in der Krankenheilung und Seelsorge bekannte und geschätzte“ Br. Johannes Seitz in Teichwolframsdorf an die Leiter der Bewegung in Los Angeles in Kalifornien schrieb. Von dort brachten die beiden „norwegischen Schwestern“ diese Ideen in ihre Heimat und dann über Hamburg, wo der Prediger H. Dallmeyer sie kennen lernte, nach Cassel. In den einzelnen Orten Hessens, wo sie später auftrat, ließ sich immer die direkte Übertragung aus Cassel verfolgen; ein Mitglied hatte entweder hier an einer Versammlung teilgenommen oder es waren von Cassel aus Abgesandte dorthin geschickt. Die Bewegung hätte auch bei uns

eine ganz andre Bedeutung gewinnen können, wenn es der Zufall nicht gewollt hätte, daß eine herrschsüchtige und zugleich suggestiv wirkende Persönlichkeit unter den Führern fehlte. Andrerseits aber wäre der Funke nie zur Flamme geworden, wenn all diesen mystischen Bestrebungen nicht auch in den gebildeten und führenden Kreisen eine gewisse Sympathie entgegengebracht würde. Überall spürt man den Hauch der Mystik, hingewiesen sei hier nur unter anderm an die Entsendung des Landrats v. Uslar mit seiner Wünschelrute als Quellensucher in unsere Kolonien.

Wenn man zuweilen liest, das Volk sei in unserem Zeitalter zu aufgeklärt, als daß solche Epidemien festen Fuß fassen könnten, so ist das ein gewaltiger Irrtum. Eine alte Binsenwahrheit sagt uns, daß die Menschheit im Grunde immer dieselbe bleibt: — „ist stets von gleichem Schlag und ist so wunderlich, als wie am ersten Tag". Bei den erleichterten Verkehrsmöglichkeiten erscheint mir sogar die Entstehung einer geistigen Pandemie heute wesentlich leichter zu sein, wie in der Zeit der Postkutschen-Beweis: Los Angeles—Norwegen—Cassel.

Muß man auch zugeben, daß für manche — besonders ländliche Gegenden — eine gewisse Rückständigkeit eine Rolle spielt, so ist diese doch nicht ausschlaggebend. Vielleicht stehen wir wieder an einem Wendepunkt, fallen aus der nüchternen Verstandesperiode in die mit besonders starker Betonung des „Gefühls". Das moderne starke Hervorheben der „Lebensbejahung" — um mich beliebter Schlagwörter zu bedienen — löst von anderer Seite wieder das Bedürfnis aus, die „Lebensverneinung" auf den Thron zu heben; der gewöhnliche Vorgang der Reaktion, die Illustration zum *Πάντα ῥεῖ* des griechischen Philosophen Heraklit.

Die materialistische Weltanschauung hat für das, was sie dem Menschen genommen, keinen Ersatz gebracht, sie stellte in mancher Beziehung viel größere Forderungen an die Menschheit wie das Christentum. Das bloße Negieren kann auf die Dauer nicht befriedigen. Der moderne Monismus, als Ersatz der Religionen betrachtet, scheint mir ein totgeborenes Kind. Unser exaktes Wissen stößt ja schließlich doch zuletzt immer wieder auf steinharte Probleme, deren Lösung wir vorläufig ratlos gegenüberstehen; das kann und darf die Naturwissenschaft nicht vergessen. Mit Ausnahme weniger geistig besonders Hochstehender will aber die Allgemeinheit die klaffenden Lücken unseres Wissens irgendwie ausgefüllt wissen, und deshalb wird man den Hang zur Mystik nicht beseitigen. Den vielen sensitiven und anlehnungsbedürftigen Naturen ist das für die Allgemeinheit sterile Leben in einer

Scheinwelt zusagender wie in der allerdings manchmal etwas rauhen Wirklichkeit.

Eigentümlich berühren sich hier die Extreme. So sehen wir Amerika, das Land, das augenblicklich am meisten auf uns einwirkt, einerseits als Vertreter des krassesten Realismus und praktischen Materialismus mit seiner „Jagd nach dem Dollar“. „Nur das Einmaleins soll gelten, Hobel, Walze, Rad und Hammer.“ Auf der anderen Seite sein fortwährend wachsender Hang zum Mystischen, der — abgesehen vom Sektentum — in Gestalt des Spiritismus, der Gesundbeterei der Mrs. Eddy usw. seine Wellen über den Ozean schickt, bei uns bis in die höchsten Kreise hinein.

Ein Wort noch zu einer Erscheinung in manchen Berichten über die religiöse Bewegung, die so auffallend ist, daß man sich unwillkürlich fragt, ob man eine Schrift aus dem 20. Jahrhundert liest. Staunend sieht man, wie vielen gebildeten Männern der Besessenheitswahn, der Dämonenglaube eine ganz geläufige und selbstverständliche Tatsache ist. Da sprechen nicht, wie es mit Recht entschuldigend von Paulus in dem oben erwähnten Artikel des Pfarrers Haas heißt, „Kinder ihrer Zeit“, sondern Petrefakten. Ist denn wirklich die Kultur mit all ihren Errungenschaften mühevollen Forschens an ihnen spurlos vorübergerauscht, hat die Zeit für sie still gestanden? Befinden sich mit ihrem Denken noch so viele im dunkelsten Mittelalter mit seinem Teufels- und Hexenwahn, seinem blinden, naiven Wunderglauben und seiner Unkenntnis wirkender Naturgesetze?

Die Einsichtigen unter den Theologen mit gesundem Blick für das Bedürfnis der Zeit — und ihrer gibt's glücklicherweise nicht so wenige — sollten sich mehr mit den Resultaten der Naturforschung vertraut machen; Seel*sorger* und Seelen*ärzte* sollten sich ergänzen und keine feindlichen Brüder sein; dann werden wir solche Erscheinungen nicht so leicht wieder erleben. Neben dem Vertrautsein mit den krankhaften Erscheinungen des Seelenlebens dürfte in derartigen Epidemien die Hauptsache sein: rückhaltlose Aufklärung des Volkes und die frühzeitige Entfernung des Infektionsherdes. Allerdings mit Vorsicht, nicht mit der „gepanzerten Faust“, damit nicht dem Fanatiker die willkommene Gelegenheit geboten wird, sich gegenüber der erregten, blind-kritiklosen Menge den Glorienschein des Märtyrertums um die Stirne zu winden. Die beste Prophylaxis ist es sicherlich, daß — um mich eines Bildes aus der Bibel zu bedienen, — ein wenig vom Sauerteig der Naturwissenschaft den ganzen Teig des Mystizismus durchsäure.

Über Beziehungen zwischen religiösem und geschlechtlichem Leben.

Von Dr. med. **Wilhelm Hammer**, Berlin.

Unter religiösem Leben verstehe ich in dieser Arbeit die Betätigung des einzelnen gläubigen Menschen, die vorwiegend sein Verhältnis zu Gott betrifft. Ich behandle also jetzt nur denjenigen Teil des religiösen Lebens, der als Dienst Jahewes, des zuerst von den Israeliten, später von Christen und Mohammedanern verkündigten übersinnlichen Wesens in die Erscheinung tritt, und werde unter Außerachtlassung des uns Europäern ferner liegenden Mohammedanismus mich nur auf das Judentum und das Christentum beziehen, und zwar auch hierzu fast ausschließlich auf Quellen, die für jedermann leicht erreichbar sind.

Unter geschlechtlichem Leben verstehe ich diejenigen Lebensäußerungen, die nach unsern heutigen Kenntnissen wesentlich hervorgerufen oder beeinflußt werden durch das Vorhandensein und die Tätigkeit der Keimdrüsen.

Um eine übersichtliche Darstellung geben zu können, behandle ich zunächst die Tatsachen, die das Vorhandensein solcher Beziehungen sehr wahrscheinlich machen, indem ich die Ähnlichkeit zwischen religiösen und geschlechtlichen Betätigungen berühre. Sodann werde ich den Versuch machen, auch die Verschiedenheiten zwischen beiden Gebieten zu streifen.

Geplagt durch sinnliche Anwandlungen, deren Auslösung verboten erscheint, betrete man eine Kirche. Erfolg: Die meiner Erfahrung nach allermeisten Menschen verlassen den Gottesdienst beruhigt. Schon beim Eintritt in das Gotteshaus fühlen viele einen Schauer, der alle sinnlichen Gedanken verscheucht. Gestärkt, mit guten Vorsätzen gewappnet verlassen die meisten die Kirche, so daß man geradezu behaupten kann, regelmäßige innerliche Teilnahme am Gottesdienst läßt sich nicht mit Unzucht vereinigen, ohne daß ein Unlustgefühl entsteht: Gefühl des Hin- und Hergeworfenwerdens, der eigenen Unvollkommenheit, Niedrigkeit, Folgeunrichtigkeit (Inkonsequenz); so kommt es, daß viele Unzüchtige der Religion nicht etwa nur gleichgültig, sondern gehässig entgegentreten, mit Spott auf die Vertreter einer ernsten Lebensauffassung herabsehen, begierig jeden Unzuchtfall eines Geistlichen breittreten, als ob sie selbst stets in kindlicher Reinheit gelebt hätten,

ja ganze Stände mit scheelen Augen betrachten und mit Schimpfworten belegen (Heuchler, Mucker, Pfaffen). Andererseits wird ja auch gerade von geistlicher Seite ein besonderer Wert auf die Bekämpfung der Unsittlichkeit, der Unzucht in Gedanken, Worten und Werken gelegt. Von geistlicher Seite wurden schon lange bevor die Erziehungshaft, überhaupt die Fürsorgegesetzgebung in Preußen einsetzte, Magdalenenstifte gebaut und unterhalten, und zwar mit besonderer Betonung der Tatsache, daß auf weltlichem Wege allein eine dauernde Umkehr nicht oder nur sehr schwer erzielbar sei.

Die Beziehungen zwischen einigen Arten religiöser Betätigung und der Betätigung des Liebestriebes sind so innig, daß sie ihren Ausdruck in der Sprache, und zwar nicht nur in der deutschen Sprache, gefunden haben, so Brunst und Inbrunst, Liebe, Bräutigam und Seelenbräutigam; im Hebräischen wird der Abfall des Volkes der Kinder Israels von Jahewe mit Unzucht verglichen, Jahewe erscheint als der strafende Gatte, der die auserwählte treulose Gattin züchtigt, aber auch wieder in Gnaden annimmt. Das „hohe Lied Salomonis“ wird heute von vielen Geistlichen als Sammlung weltlicher Liebeslieder aufgefaßt, die durch Deutung der Liebe zwischen dem Erlöser und seinem Volke, vom christlichen Standpunkte aus zwischen Jesus und seiner Kirche, in die Büchersammlung Aufnahme gefunden habe. Vergl. auch den Ausdruck Abrahams Schoß für Himmel! Doch bieten auch unsere Gesangbücher und die noch heute im Gebrauch befindlichen Gebetbücher ähnliche Anhaltspunkte:

Jesu! Seelenbräutigam!

* * *

oder:

Mein Lebetage will ich dich
Aus meinem Sinn nicht lassen;
Dich will ich stets gleichwie du mich
Mit Liebesarmen fassen.
Du sollst sein meines Herzens Licht,
Und wenn mein Herz in Stücke bricht
Sollst du mein Herze bleiben.

(Paul Gerhardt in: Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld der Welt.)

Elisabeth von Senitz (1639—1679) singt in: O du Liebe meiner Liebe, du erwünschte Seligkeit:

Strophe 5: Liebe, die mit soviel Wunden
Sich mit mir als ihrer Braut
Unauflöslich hat verbunden

Und auf ewig angetraut:
Liebe, laß auch meine Schmerzen.
Meines Lebens Jammerpein
In dem blutverwundten Herzen
Sanft in dir gestillet sein;

ferner:

Ach wie dank ich deine Wunden,
Du verwundte Liebe du,
Wenn ich in den letzten Stunden
Sanft an deinem Herzen ruh.

Luise Henriette von Brandenburg (1627—1667) in: Jesu, meine Zuversicht:

Nur, daß ihr den Geist erhebt
Von den Lüsten dieser Erden
Und euch dem schon jetzt ergebt,
Dem ihr dort vereint sollt werden.
Schickt das Herze da hinein
Wo Ihr ewig wünscht zu sein.

Adam Dreese (1620—1701) in

Seelenbräutigam, Jesu Gottes Lamm!
Habe Dank für deine Liebe,
Die mich zieht aus reinem Triebe
Von der Sünden Schlamm,
Jesu Gottes Lamm.
Deine Liebesglut stärket Mut und Blut.
Wenn du freundlich mich anblickest
Und an deine Brust mich drückest
Macht mich wohlgemut deine Liebesglut.

* * *

Die Nonnen heißen Bräute Gottes, Bräute Jesu. Männer verehren mit Vorliebe die Mutter Jesu.

Thomas a Kempis (Nachfolge Christi. Pfistersche Ausgabe S. 360 IV. Buch III. Kapitel:) Von der heiligen Kommunion (für den Laien geistige Vereinigung der Seele mit Jesu): Solange eine gläubige Seele ferne von dir in diesem sterblichen Leibe pilgert, ist es für sie die einzige hauptsächlichste Tröstung, daß sie öfters ihres Gottes eingedenk sei und ihren Geliebten mit herzlicher Andacht empfange.

Diese Beispiele mögen genügen, um auf die Ähnlichkeiten zwischen weltlicher und geistlicher Liebeslust hinzuweisen. Den Nachweis, daß sich auch in Abzweigungen vom Christentum, in Ketzereien und Sekten, ja auch in den Religionsübungen einzelner

besonders stark religiöser Menschen Seelenzustände finden, die wir als Triebabweichungen des Liebestriebs aufzufassen pflegen, will ich jetzt nicht im einzelnen führen.

Ein einfacher Hinweis auf die Geißlerfahrten dürfte für die Leser dieser Zeitschrift genügen.

Viel wichtiger erscheint es mir, auf die trennenden Punkte einzugehen.

Die religiöse Liebe erscheint überall, in welcher weltlichen Form sie auch auftreten mag, als notwendig dauernd, lebenslänglich, ja weit über das Leben hinaus, ewig dauernd. Ein Vergleich zwischen den niederen Formen der Sinnesliebe und den stark an Geschlechtsliebe anklingenden Ausdrucksweisen religiösen Empfindens ergibt zunächst die Tatsache, daß das Grobsinnliche im Religiösen fast völlig unterdrückt zu sein scheint. Die Vertreter des Priesterstandes haben es eben im Laufe der Zeiten verstanden, rohe Sinnlichkeit nicht nur aus dem Gottesdienste, sondern auch aus den einzelnen Liedern zu verbannen. Die Zeiten, in denen wüste Liebesszenen zum Gottesdienste mancher erträumten Gottheiten gehörten, sind dort, wo die Jahewereligionen zum Siege kamen, vorüber, wenn im geheimen auch immer wieder Sekten auftauchen, die den schwachen Versuch machen, grobe Sinnlichkeit als Teil anerkannter religiöser Empfindungen in den Gottesdienst der Gemeinde einzuführen (Skogzen).

Andererseits wird von dem religiösen Menschen n i c h t verlangt, daß er alle Äußerungen des Liebestriebes unterdrücke, sondern nur, daß er die als Auswüchse erscheinenden Betätigungsformen meide, im übrigen aber die Empfindungen veredele. Die Vertreter der Religionsgemeinschaften haben sich von jeher die Aufgabe gestellt, seelsorgerisch dahin zu wirken, daß die einzelne Seele verschönt werde, und zur Schönheit gehört eine harmonische Ausbildung der verschiedenen in Anlagekeimen vorhandenen seelischen Kräfte, daneben auch ein Beschneiden allzuüppig vorhandener Triebe.

Zum Schlusse noch einige mehr auf die Handlungsweise des täglichen Lebens gerichtete Hinweise: Im Geschlechtsleben ist nicht Ausbildung, sondern Unterdrückung zurzeit das Losungswort vieler. So kommt es, daß ärztliche Hinweise auf dunkle Zusammenhänge eines Triebes mit dem Liebestriebe z. B. schon bei der Prügelstrafe zu einer Unterdrückung geführt haben, die ich für in der Regel schlimmer halte als das vermeintliche Übel (Dunkelarrest mit seinen ungünstigen Folgen für das Liebesleben — geheime Laster — halte ich ebenso wie die Einzelhaft für eine härtere und grausamere Strafe als die alte Strafweise, die erst

dann, wenn Schläge nicht halfen, zur Einzelhaft griff) — ein völliges Ausmerzen des in dunklem Zusammenhange mit dem Geschlechtstriebe stehenden Teiles des Gottesdienstes ist bei dem größeren Teile der christlichen Kirche nicht zu erwarten, schon weil ihre Anhänger sich im Besitze der ewigen, einer unverrückbaren Wahrheit fühlen. Ein solches Ausmerzen wäre aber auch gar nicht erwünscht. Dies Ausmerzen wird ärztlicherseits zwar meiner Kenntnis nach nirgends unmittelbar gefordert; zuweilen begegnet man hingegen dem Bestreben, sogenannte sittlich Schwachsinnige, sowie Leidenschaftliche (Trinker, Verbrecher, die ihren Liebestrieb gesetzwidrig befriedigten, Freudenmädchen) zu den Kranken zu zählen und nun in ärztliche Pflege zu geben. Diese Bestrebungen halte ich im allgemeinen für verfehlt, wenn ich auch die beratende Mitwirkung von Ärzten in Straf- und Erziehungsanstalten für notwendig halte, für verfehlt schon aus dem Grunde, weil ärztlich geleitete Anstalten mit Hilfsvorstellungen rechnen. die zu erziehlicher Einwirkung nicht passen (z. B. Unverantwortlichkeit, Straflosigkeit des Pfleglings), ferner auch deswegen, weil die Haupterziehungsmittel gutes Beispiel, Liebe und Furcht in der Regel bei Geistlichen meiner Erfahrung nach zur Zeit eher zu finden sind, als bei Ärzten, besonders im Punkte geschlechtlicher Sittlichkeit. Ich persönlich habe den Eindruck, daß weit mehr Studierende der Gottesgelehrtheit Unzucht zu meiden suchen, als der Heilkunst Beflissene. Dazu kommt noch folgender wichtige Punkt; Ärzte betonen bei Abgrenzung des Begriffes schwachsinnig oder gar sittlich schwachsinnig die trennenden Punkte, die Unterschiede, die zwischen Pfleger und Pflegling angenommen werden. Geistliche hingegen arbeiten unter der Hilfsvorstellung der Erbsünde, der sündhaften Natur aller Menschen. Sie betonen das Gemeinsame zwischen Pfleger und Pflegling, die gemeinsame Qual und Versuchung unter der beide leiden, die gemeinsame Unvollkommenheit, die gemeinsame Erlösungsbedürftigkeit, den gemeinsamen Lebenszweck (am Reiche Gottes zu arbeiten). Außerdem besitzen die Geistlichen gerade hinsichtlich der sittlich Abweichenden die größere Erfahrung und was noch wichtiger ist, sie verfügen über Mittel, oder wie ein Geistlicher mir gegenüber sich ausdrückte, Kräfte, die von Ärzten in der Regel nicht in Anwendung gezogen werden, die Heiligungsmittel, Gottesdienst, Gebet, H. Kommunion, H. Abendmahl. Wenn es auch Aufgabe des Anstaltsarztes ist, dahin zu wirken, daß solche „Ekstasen“ nicht in nervenschädigender Weise geübt werden, so halte ich andererseits eine völlige Ausschaltung derselben für ein Mittel, die

Selbstmordneigung in Straf- und Erziehungsanstalten zu begünstigen, die religiösen Übungen selbst aber für ein Mittel andere „Ekstasen“, wie Alkoholgenuß, Unzucht, Diebstahl, Raub, Mord einzuschränken. Der Anstaltinsasse ist meist ein Mann, dem starke Reizmittel, Nervenerschütterungen Bedürfnis sind. Die Religionen tragen Sorge, daß dieses Bedürfnis in einer mit dem Sittengesetz im Einklang stehenden Form befriedigt wird. Diejenigen Menschen, die die religiöse Befriedigung annehmen, leiden meiner Erfahrung nach bei weitem weniger unter den sonst gar nicht so seltenen ungünstigen Folgen geschlechtlicher Enthaltsamkeit, wie die weltlich gesinnten Menschen, so daß ein evangelischer Geistlicher statt des Ausdruckes religiöse Befriedigung den Satz gesetzt zu sehen wünschte: Die Religion gibt die Kraft, auch den sinnlichen Anfechtungen, die bei Vermeidung des mannweiblichen Verkehres an Männer und Frauen herantreten, zu widerstehen, und bei näherer Zergliederung der von religiöser Seite angewandten Behandlungsweise werden wir finden, daß da außer der weitgehenden Ausbildung der sogenannt platonischen Liebe (sowohl derjenigen zu Gott wie der zu den Menschen) auch noch ganz andere Mittel gebräuchlich sind, z. B. der jüdische Hinweis auf die Zugehörigkeit zu einem auserwählten Volke, das wie kein zweites Volk der Erde sich auch nach dem Verluste des Stammlandes als Volk rein erhielt, zerstreut unter die zum Teil feindlichen Massen, und das trotz aller Unterdrückung (vielleicht infolge derselben) eine besonders im Verhältnis zu der geringen Zahl seiner Seelen große Anzahl ganz hervorragender Menschen auf allen Gebieten erzeugte, bei Katholiken der Hinweis auf die mächtige, seit mehr als einem Jahrtausend sich ausbreitende katholische Kirche, deren festgefügte Mauern den Anstürmen der verschiedensten weltlichen Mächte erfolgreich widerstanden.

Da wir unter uns reichlich Gottesleugner haben, ist es dem aufmerksamen Forscher möglich, auch in der Gegenwart zu beobachten, wie die Religion des einzelnen Menschen entsteht. Während da ein Lebemann, gepeinigt von dem Schuldbewußtsein, das ihn packt über all das Unglück, das durch ihn verschuldet wurde, sich in den Schutz einer kirchlichen Gemeinschaft stellt, während der von Zweifeln über die Richtigkeit der naturwissenschaftlichen Grundgesetze geplagte Gelehrte über die Lehre von der Zielstrebigkeit hinweg zur Annahme der früher zurückgewiesenen Religion kommt, beobachtete ich in einem Berliner ärztlichen Vereine folgenden Vorgang.

Bei der Behandlung der geschlechtlichen Frage waren die Herren (außer mir) darin einig, daß weit mehr als bisher aufgeklärt werden

müsse. Ich bezweifelte die Wirksamkeit der Tatsachendarstellung, da ich selbst von der genauesten Kenntnis der Unzucht mir einen Erfolg im Sinne größerer Einschränkung des frühzeitigen Verkehrs nicht versprach. Da äußerte einer der anwesenden Ärzte, es handle sich nicht um Tatsachendarstellung, sondern um Auffassung des Liebesverkehrs als einer heiligen Handlung. Ich erwiderte, daß unsere Religionen über den Phalluskultus denn doch hinaus wären und da gab mir ein Arzt, der bis dahin sich nur materialistisch geäußert hatte, zu, daß das Fehlen religiöser Betätigung viel zur Ausbreitung der lebenbejahenden (hedonistischen) Weltanschauung beitrage. Schließlich entdeckte er, daß Rückkehr zur Religion denn doch mehr Aussicht auf Erfolg habe als die Darstellung der geschlechtlichen Liebesbetätigung als einer heiligen Handlung.

Ein anderes Beispiel, das umgekehrt zeigt, wie der Gegenstand geschlechtlicher Liebe vergöttert wird, entnehme ich der Literatur. Der Verlag H. Seemann Nachfolger Berlin ließ in einer Buchsammlung die Frage, ob für Männer und Frauen die gleiche Form der Liebesbetätigung eingeführt werden solle oder nicht, von verschiedener Seite behandeln. Während nun tatsächlich zurzeit zwar Keuschheit mit nächtlichen Traumentleerungen als höchstes voreheliches Ideal bei beiden Geschlechten gilt, werden gleichgeschlechtliche Liebe, Entartung der Einbildungskraft, Selbstbefleckung bei Mädchen, Dirnenverkehr bei Jünglingen für das geringere Übel betrachtet. In den Streit griff nun Felix Ebner ein. In Meine Bekehrung zur Reinheit (Leipzig 1902 Verlag H. Seemann Nachf. Preis M. 2,00) schildert er, wie ein Junggeselle durch Vergötterung des geliebten Mädchens zur Reinheit zurückkehrt. Seiner Göttin beichtet er. Leider ist der Jüngling noch im Zustande der Verlobung. Ob er nach einer Eheschließung einsehen lernte, daß Frauenvergötterung Götzendienst ist, der einer nüchternen Betrachtungsweise unter Berücksichtigung der geheimen Laster sogenannt anständiger Frauen nicht standzuhalten vermag, hat uns der Herr nicht berichtet. Nun vergleiche man diese Frauenvergötterung mit der Bekehrung eines Menschen zu dem als ewig, allmächtig, allgegenwärtig, allweise und allgütig aufgefaßten väterlichen Gotte, und man wird den Unterschied zwischen religiöser Unterdrückung der Liebesbetätigung und weltlicher Bekehrung zur Reinheit erkennen.

Trunksucht in der Bibel, nebst einigen kritischen Bemerkungen zu den Heilungserzählungen des Neuen Testamentes.

Von **Kurt W. F. Boas** in Berlin.

Die Bibel ist nicht nur ein Erbauungsbuch, aus dem wir im Unglück Trost und Hoffnung schöpfen sollen, sondern auch ein Buch des praktischen Lebens. Sie lehrt uns das Leben in seinen mannigfaltigen Arten, sie gibt uns praktische Winke und Ratschläge, die auch noch heute beherzigenswert sind.

Schon verhältnismäßig früh hat man die Bedeutung der Bibel für die Medizin erkannt. Viele Krankheitsfälle und — bilder sind dort erwähnt und beschrieben, die uns die Vermutung nahe legen, daß von Anfang an die Juden die geborenen Mediziner waren. Daneben gab es Laienärzte, d. h. Laien, die auf eigne Faust Kranken kurierten. Zu ihnen gehört z. B. Jesus, der nach den Wundererzählungen zu schließen, sich gern und mit vielem Erfolge der Hypnose bedient hat, so z. B. in dem Falle des kananäischen Weibes. Ein Weib mit unstillbaren Menstruationsbeschwerden wird zu ihm gebracht. Das Weib verlangt von ihm nicht etwa eine sachgemäße Behandlung, sondern will nur den Saum seines Kleides erfassen. Dann sei sie vom Blutflusse geheilt. Sie steht also unter dem Banne der mächtigen Persönlichkeit Jesu und Jesus wiederum, der an seine Suggestionskraft ebenso fest glaubt wie das Weib, heilt sie. Man hat lange Zeit die Wunder Jesu für vielfach übertrieben gehalten, indem man auf die Tendenz des Johannesevangeliums zurückging: Auch viel andere Zeichen tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes und daß ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen. (Joh. 20, 30—31.) Das Evangelium hat also, wie aus diesen Worten hervorgeht, die Tendenz Glauben zu wecken: darum betont sein Verfasser auch stets das Übernatürliche bei diesen Wundern.

Lange Zeit blieben Jesu Wundertaten von der Kritik verschont. Da trat ein Umschwung ein, als der Deismus in England aufkam und an den Wundern seine Kritik erbarmungslos ausübte. Bekanntlich hat Wunder im deistischen Sinne zweierlei Bedeutung: Der Deismus bezeichnet als Wunder solche Handlungen, die den Naturgesetzen wider-

sprechen und die man in früherer Zeit einer höheren Macht, z. B. Gott zuschrieb. Diese Art von Wundern nennt der Deismus auch „religiöse Wunder". Die andere Art Wunder, die der Deismus wohl anerkennt, sind solche Vorgänge in der Natur, die natürlich sind, deren Zustandekommen wir aber mit unseren mangelhaft ausgebildeten Sinnen nicht begreifen können, so z. B. die Metamorphose der Puppe in einen Schmetterling.

Als „religiöses Wunder" hat man also, wie gesagt, vielfach die Erzählungen von Jesu Heilungen dargestellt. Daß das nicht für jeden Fall zutrifft, zeigt ein von Kohnstamm[1]) beobachteter Fall. Es handelte sich um einen Fall von prämenstrueller Blutung, der von Kohnstamm lange vergeblich behandelt worden war, bis endlich die Suggestion zum Ziele führte. Die Patientin war erstaunt ihre lästigen Beschwerden losgeworden zu sein und glaubte an einen Dauererfolg. Nach Ablauf von vier Wochen, d. h. nach Beendigung der hypnotischen Sitzungen, traten die Blutungen mit derselben Vehemenz wieder auf und konnten nur durch kontinuierliche Suggestion beseitigt werden.

Abgesehen von Frauenleiden, um deren Behandlung Jesus nach dem Berichte der Evangelien sehr oft angegangen worden ist, nehmen in der Bibel die Heilungen von Blinden und Geisteskranken und Besessenen einen besonders breiten Raum ein. Die Berichte von den Heilungen der Blinden sind bis jetzt etwas stiefmütterlich behandelt worden, erst in jüngster Zeit sind Augenärzte mit einer Erklärung für die Heilung des Tobias hervorgetreten, auf die hiermit verwiesen sei.

Wichtiger ist die Frage der Geisteskranken, unter denen besonders Besessene und Epileptiker erwähnt werden. Es ist nun wohl kaum anzunehmen, daß die damaligen Begriffe von Besessenheit und Epilepsie sich mit den heutigen Anschauungen (v. Bälz)[2]) decken.

Wenn wir die Berichte des Neuen Testaments über die Heilung Geisteskranker einer Kritik unterziehen, so müssen wir zunächst nach der Ätiologie derselben fragen. Sicher kamen dabei zwei wichtige Faktoren in Betracht: 1. die Syphilis, die in Ermanglung einer sicheren Behandlungsmethode sehr oft zur Gehirnerweichung führte — man weiß, daß die Orientalen im allgemeinen sexuell sehr lax sind und zu Geschlechtskrankheiten neigen (so z. B. werden Vorschriften über Gonor-

[1]) Kohnstamm, Über hypnotische Behandlung von Menstruationsstörungen mit Bemerkungen zur Theorie der Neurosen. Therapie der Gegenwart 1907 Heft 8 p. 354.

[2]) v. Bälz, Besessenheit und verwandte Zustände. Wiener med. Wochenschrift 1907 Nr. 18—22.

rhoiker (zabin) gegeben)[1]) und 2. die Trunksucht, die nach allgemeiner Ansicht (Preuß)[2]) gleichfalls eine erhebliche Rolle in der Ätiologie der Geisteskrankheit spielte. Zwar wird uns nirgends in den Evangelien über Heilung von Trunksüchtigen berichtet, obgleich Jesus dabei sicher mit der Hypnose Erfolge erzielt hätte (Fock[3]), Hilger[4]) u. a.), aber der Gedanke liegt nahe, daß Jesus in erster Linie die „körperlich Armen" sozusagen am Herzen lagen. Darum finden wir meistens die Heilung unverschuldeter Krankheitsfälle, als Beispiel führe ich die Heilung eines Blindgeborenen (Joh. 9, 1—41), eines Mondsüchtigen (Matth. 17, 14), zweier Blinden (Matth. 9, 27), eines Gichtbrüchigen (Matth. 9, 1), eines Stummen und Besessenen (Matth. 9, 32), eines 38jährigen Kranken am Teiche Bethesda (Joh. 5, 1) usw. an. Dagegen sind Heilungen verschuldeter Krankheiten, z. B. von Syphilitikern, Alkoholikern usw. nicht erwähnt.

Diese seltsame Erscheinung könnte uns zu der falschen Meinung führen, als sei der Alkoholgenuß der Juden ein mäßiger gewesen. Dem ist aber nicht so, wie aus zahlreichen Bildern und Gleichnissen, die Jesaja und Jesus anwenden, hervorgeht. Denn ebenso wie man aus zahlreichen griechischen Wendungen und Redensarten, die der Schifffahrt und Schiffersprache entnommen sind, zu dem Schlusse berechtigt ist, daß die alten Griechen ein Seevolk par excellence gewesen sind, so müssen wir aus den Gleichnissen über den Weinberg schließen, daß die Juden einem guten Trunke durchaus nicht abhold waren.

Die Gleichnisse und Erzählungen, die ich dabei im Auge habe, sind.

1. Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge (Matth. 20, 1).
2. Gleichnis von den Weingärtnern (Marc. 12, 1—9),
3. Die Erzählung von König Ahab (Kön. 21, 1),
4. Gleichnis von dem unfruchtbaren Weinberge (Jesaja 5, 1),
5. Jesajas 27, 2—3 (7. vergleicht Israels zukünftige Machtfülle mit einem fruchtbaren Weinberge),

[1]) Preuß, Wiener med. Wochenschrift 1898, und die Medizin der Juden, Handbuch der Geschichte der Medizin von Neuburger und Pagel Bd. 1 p. 110—118 Jena 1902.

[2]) Preuß, Zeitschrift für Psychiatrie 1899 Bd. 56 p. 118.

[3]) Fock, Heilung der Trunksucht durch Hypnose. Allgemeine medizinische Zentral-Zeitung 1900. Nr. 87.

[4]) Hilger, Die Hypnose bei der Behandlung der Alkoholkranken. Med. Klinik 1907 Nr. 25.

6. Psalm 80, 9—16 (Der Psalmist vergleicht Israel mit einem Weinstock).

Die Anführung weiterer Bibelstellen erübrigt sich.

Es handelt sich nunmehr darum die Gebote und Stellungnahme der Bibel betreffs des Wein- wie des Alkoholgenusses überhaupt zu behandeln. Wir wollen die Frage vom rein historischen Standpunkte behandeln, indem wir zunächst einige Excerpte der auf den Alkoholgenuß Bezug nehmenden Stellen des alten Testaments geben.

Sprüche 20, 1: Der Wein macht lose Leute, und stark Getränke macht wild; wer dazu Lust hat, wird nicht weise.

Sprüche 23, 20—21: Sei nicht unter den Säufern und Schlemmern: denn die Säufer und Schlemmer verarmen, und ein Schläfer muß zerrissene Kleider tragen.

Sprüche 23, 31—32: Siehe den Wein nicht an, daß er so rot ist, und im Glase so schön stehet. Er gehet glatt ein; aber darnach beißt er wie eine Schlange und sticht wie eine Otter.

Jesus Sirach 19, 1—2: Ein Arbeiter, der sich gern vollsäuft, der wird nicht reich; und wer ein geringes nicht zu Rat hält, der nimmt für und für ab. Wein und Weiber betören die Weisen.

Jesus Sirach 31, 30—39: Sei nicht ein Weinsäufer; denn der Wein bringt viele Leute um. Die Esse prüfet den Stahl, wenn er in Wasser getaucht ist; also prüfet der Wein der Frevler Herzen, wenn sie trunken sind. Der Wein erquickt den Menschen das Leben, so man ihn mäßiglich trinkt. Und was ist das Leben, da kein Wein ist? Der Wein ist geschaffen, daß er die Menschen fröhlich soll machen. Der Wein, zur Notdurft getrunken, erfreut Leibe und Seele. Aber, so man sein zu viel trinket, bringet er das Herzeleid, dieweil man sich reizet, und wider einander streitet. Die Trunkenheit macht einen tollen Narren noch toller, daß er trotzt und pocht, bis er wohl gebleuet, geschlagen und verwundet wird. Schilt deinen Nächsten nicht beim Wein, und schmähe ihn nicht in seiner Freude.

Jesajas 5, 11—12: Weh denen, die des Morgens früh aufsind, des Saufens sich zu befleißigen, und sitzen bis in die Nacht, daß sie der Wein erhitzt, und haben Harfen, Psalter, Pauken, Pfeifen und Wein in ihrem Wohlleben, und sehen nicht auf das Werk des Herrn, und schauen nicht auf das Geschäft seiner Hände.

Jesajas 5, 22: Weh denen, so Helden sind, Wein zu saufen, und Krieger in Völlerei.

Die angeführten Stellen geben uns ein gutes Bild von der Stellungnahme des Judentums zur Alkoholfrage. Man weiß, daß der Alkohol eine nervreizende Wirkung ausübt, die sich in mancherlei Folgerscheinungen bemerkbar macht: die Leute haben einen losen Mund, bedenken beim Gelage ihre Freunde und Nachbare mit Schimpfworten, ja es kann zu Verbrechen aller Art kommen (Alexander der Große und Clitus). So denkt der Jude über den unmäßigen Alkoholgenuß. Gegen den mäßigen hat er nichts einzuwenden. Er lebt und will leben lassen und meint, ein Glas Wein sei eine gute Gabe Gottes.

Ganz abweichend nun von der heutigen Anschauung ist die

herrschende Meinung, der mäßige Alkoholgenuß könne dem Körper nichts anhaben: im Gegenteil, „der Wein erfreut des Menschen Herz“. Genau so wie heute ist der Begriff „mäßig“ ein sehr weiter. Der eine versteht darunter den Genuß von zwei Glas, der andere vielleicht von sieben Glas Bier. Jeder legt sich das Wörtchen „mäßig“ in seinem, ihm gut dünkenden Sinne aus.

Ganz ausgezeichnet ist die Anschauung der Juden vom Pauperismus der Trinker (Baer). Ein so bedeutendes Handelsvolk wie die Juden erkannte, ohne daß es statistischer Nachweise bedurfte, daß der Nüchterne ein gutes Fortkommen hatte, daß dagegen der Trinker, der seinen Wochenlohn in Alkoholika anlegte, nicht auf den grünen Zweig kommen konnte ungeachtet der schwersten körperlichen Anstrengungen. Diese den Juden von jeher eigentümliche Anschauung hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten. S. Rosenfeld[1]) hat jüngst statistische Untersuchungen über die Todesursachen der Wiener Juden publiziert und dabei gefunden, daß die Juden im Verhältnis zu der übrigen Bevölkerung einen bemerkenswert geringen Prozentsatz von Todesfällen an Alkoholismus und Syphilis aufwiesen. Das ist zweifellos auf eine Rückwirkung des alten Mosaischen Sittenkodex zurückzuführen.

Bemerkenswert sind außerdem folgende Feststellungen. Mindestens zu Jesajas Zeiten haben wir das Bestehen von Frühschoppen anzusetzen. Die Kneipen selber, die die Ägypter nach aufgefundenen Papyros[2]) schon um 2000 vor Chr. kannten, bestanden wohl schon viel früher. Man kann mit Sicherheit annehmen, daß die Juden diese Einrichtung in der Gefangenschaft kennen lernten und nach Kanaan mitbrachten, ebenso wie sie mannigfache Gebräuche und Sitten der Ägypter angenommen haben, z. B. die Beschneidung, die schon Herodot erwähnt. Die Sitte dagegen, von der Herodot berichtet, sich nach Alter und Freundschaft zu versammeln, scheinen die Juden nicht von den Ägyptern übernommen zu haben.

Wir kommen jetzt zu den Stellen des Neuen Testaments. Sie unterscheiden sich von denen des Alten Testaments dadurch, daß die Mahnungen an Heidenchristen gerichtet sind, während die des alten Testaments den Juden galten. Merkwürdig berührt die Tatsache, daß Jesus nicht ein einziges Mal auf das Laster der Trunksucht, wie

---

[1]) S. Rosenfeld, Die Sterblichkeit der Juden in Wien und die Ursachen der jüdischen Mindersterblichkeit. Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie 1907 Heft 1 und 2.

[2]) Der Alkoholismus. 1906 Bd. 4 p. 52.

übrigens auch der Geschlechtskrankheiten hingewiesen hat. Vielmehr rührt der größte Teil der diesbezüglichen Ermahnungen von Paulus und Petrus her.

Römerbrief 13, 13: Lasset uns ehrbarlich wandeln als am Tage; nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid.

Epheser, 18: Und saufet euch nicht voll Weines, daraus ein unordentliches Wesen folget, sondern werdet voll Geistes.

1 Thessalonicher 5, 6—7: So lasset uns nicht schlafen, wie die anderen, sondern lasset uns wachen und nüchtern sein. Denn die da schlafen, die schlafen des Nachts und die da trunken sind, die sind des Nachts trunken.

1 Epistel Petri 4, 3: Denn es ist genug, daß wir die vergangene Zeit des Lebens zugebracht haben nach heidnischem Willen, da wir wandelten in Unzucht, Lüsten, Trunkenheit, Fresserei, Sauferei und greulicher Abgötterei.

1 Epistel Petri 4, 8: So seid nun mäßig und nüchtern zum Gebet. Vor allen Dingen aber habt untereinander brünstige Liebe; denn die Liebe deckt auch der Sünden Menge.

1 Korinther 6, 9—10: Wisset ihr nicht, daß die Ungerechten werden das Reich Gottes nicht ererben. Lasset euch nicht verführen! Weder die Huren, noch die Abgöttischen, noch die Ehebrecher, noch die Weichlinge, noch die Knabenschänder, noch die Diebe, noch die Geizigen, noch die Trunkenbolde, noch die Lästerer, noch die Räuber werden das Reich Gottes ererben.

1 Korinther 5, 11: Nun aber habe ich euch geschrieben; ihr sollt nichts mit ihnen zu tun haben, so jemand ist, der sich lässet einen Bruder nennen, und ist ein Hurer oder ein Geiziger oder ein Abgöttischer, oder ein Lästerer oder ein Trunkenbold, oder ein Räuber; mit denselbigen sollt ihr auch nicht essen.

Timotheus 3, 2—4: Es soll aber ein Bischof unsträflich sein, eines Weibes Mann, nüchtern, mäßig, sittig, gastfrei, lehrhaft; nicht ein Säufer, nicht pochen, nicht unehrliche Hantierung treiben, sondern gelinde, nicht haderhaftig, nicht geizig, der seinem eigenen Hause wohl vorstehe, der gehorsame Kinder habe.

Paulus stellt also als eine der ersten sittlichen Forderungen des neuen Lebens im Geiste Jesus die Mäßigkeit. In keinem Briefe vergißt er auf Mäßigkeit im Essen und Trinken hinzuweisen sowie auf die Tatsache, daß das Reich Gottes nicht aus Fressen und Saufen bestehe, sondern daß es für den Christen ein weit herrlicheres Ideal gebe, nämlich das, das Jesus in den Worten der Bergpredigt ausdrückt: Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen.

Neue Gesichtspunkte für eine veränderte Auffassung vom Alkohol bringt das Neue Testament an keiner Stelle.

Und nun die praktische Seite dieses Aufsatzes. Ich habe diese Frage so ausführlich erörtert, weil sie nicht ein toter Gegenstand ist, der der Geschichte angehört oder längst vergangenen Tagen, sondern weil sie der Ausgangs-, ja sogar der Mittelpunkt des Antialkohol-

unterrichtes ist, auf dessen endliche Einführung schon lange die Bemühungen der Besten hinzielen. Wenn der obligatorische Antialkoholunterricht in Schulen unbrauchbar ist, wie ich[1]) gezeigt zu haben glaube, so kommt es darauf an, die Aufgabe, die sonst einem einzigen Unterrichtsgegenstande zufiele, zu zerkleinern und jedem der übrigen Unterrichtsgegenstände seinen Teil zuzuweisen. Und da denke ich an den Religionsunterricht in erster Linie. Er ist am besten dazu angetan, die jungen Seelen zur Mäßigkeit zu ermahnen und zu erziehen durch geeignete Belehrung, wie ich dieselbe bereits des öfteren skizziert habe.

Literatur.

Vgl. im übrigen die das Thema behandelnden Aufsätze von
Asmussen, Die Bibel und die Alkoholfrage.
Marthaler, Temperenzbewegung im Lichte des Evangeliums.

Aus der Literatur.

The American Journal of Religious Psychology and Education.

Herausgeber G. Stanley Hall, Bd. 2 (März 06 bis Juni 07), Worcester U. S.

Der Herausgeber der vorliegenden Zeitschrift, Professor der Psychologie und Pädagogik an der Clark-University, sowie seine Mitarbeiter wie Leuba, Starbuck u. a. vertreten in hervorragender Weise das Gebiet moderner Religionsforschung in Amerika. Ihre Arbeiten, die neben denen ihrer Schüler vorwiegend den Inhalt dieses Journals ausmachen, sind einer natürlichen (im Gegensatz zur transzendental bestimmten) Religionsgeschichte gewidmet. Mit bewußter Absicht treten sie einerseits einem gewissen Materialismus entgegen, der ihnen überholt erscheint und der die religiösen Probleme in der Psychologie nur zu ignorieren wußte; andererseits stellen sie dem Offenbarungsglauben die Tatsachen einer natürlichen Entwicklungsgeschichte der religiösen Funktionen gegenüber. Das Material hierzu finden sie in der Anthropologie, Biologie, vor allem in der naturwissenschaftlichen Psychologie. Nicht alle in diesem zweiten Band des Journals vereinigten Arbeiten sind bezüglich ihres wissenschaftlichen Charakters gleichwertige. Teilweise sind weibliche Schüler Stanley Halls die Verfasser und von einem gewissen Dilettantismus nicht freizusprechen, wie er sich z. B. in der zweiten Arbeit des Bandes hinsichtlich der Verwertung des Begriffes des „Unbewußten" durch die Verfasserin Anna Louise Strong zu erkennen gibt. Ihr Aufsatz trägt den Titel: Die Beziehung des Unbewußten zum Gebet. Die Rolle der Suggestion resp. Autosuggestion wird eingehend erörtert. Interessant sind die Versuche einer Psychologie der „Tatsachen" der Gebetserhörung. Aus den

[1]) Boas, Permanent obligatorischer oder gelegentlicher Antialkoholunterricht? Die Gesundheitswarte der Schule 1907 Nr. 8.

weiteren Aufsätzen heben wir ferner hervor den von Jacob Kaplan über die Psychologie des Prophetentums. Anthropologisch und ethnologisch findet K. die größten Übereinstimmungen bezüglich des Prophetentums zwischen fast allen alten Kulturvölkern. Ursprünglich handelte es sich wohl nur um abnorme seelische Zustände religiösen Inhalts. Stufenleiter: Prophetischer Ruf, Weissagung, Offenbarung, Traumdeutung, Visionen, Halluzinationen, Ekstase. Erst später waren die Propheten Politiker mit national-religiösem Einschlag, schließlich erschienen sie als religiös-ethische Genies und Verkünder einer neuen, weitherzigeren Religion. Beeinträchtigt wird die interessante Untersuchung K. durch seine spiritualistischen Deduktionen über den „finite mind", den menschlichen Geist, der (z. B. im Prophetentum) den infinite mind, den göttlichen Geist, offenbare. — Mit einer natürlichen Begründung des Religiösen beschäftigt sich die Arbeit von James Bratt. Er versucht in dem Aufsatz „über die Entstehung der Religion" den Animismus, die primitivste Naturphilosophie der Vorzeit, als den Untergrund aller Religionsbildung zu kennzeichnen In ähnlicher Richtung bewegt sich ein Aufsatz von Leuba: „Religion als ein Faktor im Kampf ums Dasein". Religion ist nach ihm nicht ein Instinkt, sondern ein bewußter Impuls, der im Kampf ums Dasein entsteht und die Beziehungen zunächst der Gemeinschaft, in späterer Entwicklung: der Persönlichkeit zu übernatürlichen Mächten zu gestalten sucht. L. wendet sich auch gegen die zu weitgehenden Folgerungen, die in teilweise tendenziöser Weise aus dem Vorkommen krankhafter religiöser Erscheinungen erhoben wurden. Er sagt: So wenig wir das sexuelle Leben verdammen, weil es sexuelle Perversitäten gibt, so wenig können wir Religion an sich verachten, weil es pathologische oder abnorme religiöse Erscheinungen gibt, die wir verurteilen müssen. — Eine psychologische Analyse bestimmter Seelenzustände religiösen Charakters gibt Percy Hughes in dem Aufsatz: „Die Typen religiöser Zustände". Als solche bezeichnet er: Frieden, Freude, Enthusiasmus, Resignation.

Den Schluß des Bandes bildet eine sehr eingehende und kritische Übersicht über die neueren Erscheinungen zu dem Thema Natürliche Religionsgeschichte. Es ist charakteristisch, daß fast ausschließlich deutsche und vor allem amerikanische Literatur besprochen wird, obwohl augenscheinlich nicht etwa eine Bevorzugung derselben beabsichtigt ist. Vielmehr sind es bis jetzt tatsächlich nur die beiden genannten Nationen, die in bemerkenswerter Weise sich mit moderner Religionspsychologie beschäftigt haben. Mörchen-Ahrweiler.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift für Religionspsychologie. Heft 9.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung von

herausgegeben von

Oberarzt Dr. Joh. Bresler,

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag und Expedition: Carl Marhold Verlagsbuchhandlung in Halle a. S.

Einleitender Vortrag zu einer Umfrage über Okkultismus [1].

Von Dr. Albert Moll.

Meine Damen und Herren! Wie Sie bereits aus der Einladung ersehen haben, hat der Vorstand der Psychologischen Gesellschaft beschlossen, Ihnen eine Umfrage über den Okkultismus vorzuschlagen. Es kann kaum noch einem Zweifel unterliegen, daß die okkultistische

[1]) Der obige kurze Vortrag wurde am 31. Oktober 1907 in der Psychologischen Gesellschaft zu Berlin gehalten und sollte eine Umfrage über den Okkultismus be-

Strömung in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren in allen Kulturländern außerordentlich zugenommen hat und noch weiter anschwillt. Wenn es auch bei uns anscheinend noch nicht so weit gekommen ist, wie in Italien, wo ein großer Teil des Volkes und nicht zum geringen Teil Mediziner und Naturforscher speziell durch den Eusapiapaladinorummel angesteckt sind, so haben Okkultismus und Spiritismus doch auch bei uns Bevölkerungsklassen ergriffen, die früher ganz oder fast ganz frei waren. Wenn selbstgefällig oft genug unsre Zeitungen von Berlin, als der Stadt der Intelligenz, schreiben, so bin ich schon seit langer Zeit in der Beziehung etwas skeptisch. Was haben wir alles in den letzten Jahren durchgemacht! Den Spuk von Resau, der jetzt etwa achtzehn Jahre zurückliegt, sowie die magnetische Dame Frau Abbott, den indischen Wunderdoktor Goolam Kader, will ich nur als historische Reminiszenzen erwähnen. Aber denken Sie an die Frau Valeska Töpfer, an die Epidemie des Gesundbetens, an das Blumenmedium Anna Rothe, an den klugen Hans, an die Frau Ferriëm, die angebliche Hellseherin, auf die ich noch zurückkomme.

Ein ultramontanes Blatt, der Westfälische Kurier in Münster, brachte kürzlich einen Artikel über den Spiritismus, der sehr viel richtiges enthielt. „Man brandmarkt das Mittelalter als das der Dummheit, weil der Hexenwahn die Köpfe beherrscht habe. Welche Bezeichnung darf dann einem Zeitalter gegeben werden, das im Unterschiede vom Mittelalter tiefe naturwissenschaftliche Kenntnisse erworben hat, aber trotzdem den spiritistischen Gespensterwahn gesehen hat, dem selbst Wortführer der Naturwissenschaft erlegen sind." Wenn das Blatt dann fortfährt „nebenbei bemerkt, hat Berlin mit seinen 90000 Spiritisten und über 300 Medien den traurigen Vorzug, die Hauptstadt des Aberglaubens zu sein," so geht dies zweifellos zu weit, aber so ganz besonders dünkelhaft brauchen wir durchaus nicht auf andre Teile Deutschlands oder auf andre Länder herabzusehen.

Einen gewissen Maßstab für die Zunahme der okkultistischen Strömung bietet uns unter anderem die Zunahme der spiritistischen Vereine und Vereinigungen. Während es vor achtzehn Jahren nur einen gab, den Verein Psyche, hat heute Berlin den Vorzug, deren eine ganze Reihe in seiner Mitte zu sehen.

Ich nenne die spiritistische Loge Psyche, die Loge Sphinx, die Loge Justinus Kerner, die spiritistische Loge Eos zur Erkenntnis, die

gründen, die von der genannten Gesellschaft veranstaltet wird. Fragebogen sind durch den Vorsitzenden der Psychologischen Gesellschaft, Dr. Albert Moll, Berlin W. 15, Kurfürstendamm 45, zu beziehen.

verschiedenen theosophischen Gesellschaften, die in Berlin einen Sitz oder Zweigniederlassungen haben, z. B. die theosophische Gesellschaft Adyar, die theosophische Gesellschaft in Deutschland mit ihren Zweigen Berlin, Nord-Berlin, West-Berlin. Die Psychologische Gesellschaft Sezession, mit der verwechselt zu werden wir höflichst danken, da wir niemals zu dieser Gesellschaft irgendwelche Beziehungen gehabt haben, ferner die spiritistische Gesellschaft Berlin. Manche von diesen Vereinen sind ja nur vorübergehende Erscheinungen, aber auch als solche sind sie charakteristisch.

Auch die Haltung der Tageszeitungen und der sonstigen Presse ist lehrreich. Zeitungen, die früher einen bedingungslos ablehnenden Standpunkt einnahmen oder eingenommen hätten, tun dies heute nicht mehr unzweideutig. Bald wird das Hellsehen irgendeiner Person als bewiesen angenommen, bald die Wünschelrute ohne zwingende Beweise verteidigt. Ein bekanntes, großes liberales Blatt bringt am 22. Juni eine Zuschrift über einen „Hellseher", und wenn auch der Hellseher in Gänsefüßchen gesetzt war, so wurde doch diese Zuschrift zunächst ohne ein Wort der Kritik veröffentlicht. Vor fünfzehn Jahren, glaube ich, wäre das nicht möglich gewesen. Von diesem Manne namens Reese sagte diese Zuschrift, er bedeute nicht mehr und nicht weniger als einen Widerspruch zu aller bisherigen Erkenntniswissenschaft und er beweise zugleich ein Problem in der Welt unsrer Erfahrungen usw. Erst in der nächsten Nummer hat diese Zeitung eine Kritik unsres Mitgliedes Max Dessoir gebracht. Aber es ist charakteristisch, daß eine sonst gern der Wissenschaft dienende, gelesene Zeitung Berlins zunächst ohne einen kritischen Nachsatz die erste Zuschrift aufnahm. Dasselbe gilt von andern Berliner Zeitungen.

In vielen Fällen ist es nur die Lust, eine Sensationsnachricht nicht zu verpassen, die die Zeitungen hierbei die Kritik verlieren läßt. So ist z. B. dem sog. Hallenser Medium von der Presse, und wiederum zum Teil von der Berliner Presse, eine unverdiente Reklame gemacht worden. Es handelt sich hier um eine Frau Aßmann, ein angebliches Medium, das nur Dorfschulunterricht genossen, nie Mal- oder Zeichenunterricht gehabt habe und Bilder produziere, denen angeblich selbst geübte Kunstkenner einen bedeutenden Wert zuerkennen. Hier haben allerdings manche Zeitungen eine sachliche Kritik hinzugefügt, die den Fall des Wunderbaren entkleidete, andre haben das nicht getan. Ich selbst habe mich zu einer Anfrage, die über dieses Medium an mich erging, gar nicht geäußert, weil es mir allmählich zu dumm und läppisch erscheint, jede hypnotische oder hysterische Autosuggestion

als eine besondere Merkwürdigkeit zu besprechen. Andre haben die Sache einer kritischen Äußerung für wert gehalten; viele haben auch hierbei wieder ihre glänzende Kritiklosigkeit bewiesen. Es ist genau dieselbe Wundersucht, wie sie bei dem Auftreten der Schlaftänzerin zutage trat, die in Deutschland durch den offenbar immer mehr dem Okkultismus verfallenden Schrenck-Notzing in München eingeführt wurde. Niemand beweist uns, erstens, daß die Betreffenden in der angeblich ganz plötzlich ausgeübten Kunst nicht einen Unterricht erhalten haben, und zweitens beweist uns niemand, daß die Betreffenden im wachen Zustand nicht dasselbe leisten, wie im angeblich hypnotischen oder Trancezustand. Der letztere dient oft nur der Inszenierung der ganzen Sache. Wäre die Schlaftänzerin als gewöhnliche Tänzerin nach Deutschland gekommen, so hätte sie, zumal da die Konkurrenz der Duncan ihr gefährlich war, kaum Aufsehen gemacht, aber als Schlaftänzerin ließ sie sich besser lanzieren, und ebenso ist es mit den Traummalerinnen, Traumsängerinnen; eine Schlaftänzerin wollte auch als Traumreiterin in einem Zirkus auftreten und dergleichen mehr. Vorschnell werden diese angeblichen Medien von einem großen Teil der Presse als besondere Wunder hingestellt. Man betrachte auch den Annoncenteil gewisser, darunter auch Berliner Zeitungen. Da sieht man, wie innerhalb von etwa einem Jahre die Chirologie oder Handlesekunst aufgeblüht ist; es werden Horoskope aus den Sternen angeboten. In dieses Gebiet gehören auch die Wünschelrute, der Heilmagnetismus und vieles andre.

Freilich werden manche sagen, der Heilmagnetismus oder die Wünschelrute und vieles andre hätten mit dem Okkultismus nichts zu tun. Es soll zugegeben werden, daß jeder einzelne Punkt eine besondere Beurteilung ermöglicht. So kann man das Hellsehen, die Geistererscheinungen in das Gebiet der Märchen verweisen und doch an Heilmagnetismus glauben. Und doch gehört dies alles wieder zusammen. Überall dieselbe Sucht, gegen die Wissenschaft zu protestieren, dieselbe Sucht, unbewiesene Behauptungen auf Grund irgendeiner Reklamenotiz als bewiesen anzusehen. Überall das Streben, Kräfte, die innerhalb der Wissenschaft noch nicht allgemein anerkannt sind, ohne Beweis als bestehend anzusehen. So ganz ist also keine dieser Fragen vom Okkultismus isoliert.

Nicht etwa der Umstand, daß jemand diese Erscheinungen untersucht, ist das Traurige, sondern daß die Behauptungen kritiklos als Wahrheit hingestellt werden, ohne daß man die zugrundeliegenden Vorgänge unter wissenschaftlichen Bedingungen untersucht hätte. In wirrer Weise stellen die Spiritisten den Spiritismus bald als eine Art

Religion, bald als eine Wissenschaft hin. Sie halten aber nicht auseinander, daß beides ganz verschiedene Dinge sind. Wenn Spiritisten und Okkultisten prätendieren, daß sie die Realität der Erscheinungen wissenschaftlich beweisen können, dann müssen sie auch die geforderten wissenschaftlichen Bedingungen erfüllen. Wenn sie anderseits den Spiritismus und Okkultismus dem Gebiet des Glaubens zuweisen, dann hat die Wissenschaft damit nichts zu tun und kann ruhig diesen Glauben dem Gläubigen ebenso überlassen, wie irgendeinen andern, mögen uns auch diese Manifestationen der sog. Geister Verstorbener anwidern. Ich glaube wenigstens, daß es manchen anwidern wird, wenn er hört, daß seine verstorbenen Angehörigen nichts besseres zu tun haben, als die Zurückgebliebenen, sobald ein Medium dafür bezahlt wird, an den Haaren zu zupfen, zu kitzeln und dergleichen mehr, Manifestationen, die in den spiritistischen Sitzungen so überaus häufig vorkommen. Es ist traurig, daß der Adel, d. h. jene Kreise, die durch ihre Geburt und Abstammung berufen wären, dem Volk in der Bildung voranzuleuchten, zum großen Teil diejenigen sind, die der Wissenschaft das Dunkel vorziehen, daß diese Kreise irgendeine mit dem Spiritismus jonglierende Hochstaplerin mit Beschlag belegen, als eine Heilige ansehen und hinstellen und oft genug jede wissenschaftliche Untersuchung für überflüssig halten, ja unmöglich machen. Dasselbe gilt von andern Erscheinungen des Okkultismus.

Die Verurteilung solchen Treibens hat nichts mit der Tatsache zu tun, daß möglicherweise ein unerklärter Rest übrig bleibt, wenn man die Phänomene gründlich untersucht. Ich persönlich, der ich seit zwanzig Jahren kaum eine Gelegenheit unterlassen habe, die okkultistischen und spiritistischen Erscheinungen zu prüfen, habe allerdings bis heute nichts, aber auch nicht das kleinste gesehen, was nicht durch die allgemein anerkannten Naturkräfte erklärbar wäre. Viele angebliche Medien haben sich der Untersuchung durch mich allerdings entzogen und zwar mit dem Einwand der Spiritisten, in Gegenwart von Skeptikern gingen die Phänomene nicht. Da sollen uns diese Heiligen doch aber auch nicht versichern, daß sie unter wissenschaftlichen Bedingungen die Phänomene nachweisen können. Denn ein Vorgang, der in Gegenwart von Skeptikern nicht stattfindet, hat nichts mehr mit Wissenschaft zu tun oder wenigstens nicht mit einer wissenschaftlichen Prüfung. Da von der exakten wissenschaftlichen Prüfung die Skepsis untrennbar ist, leuchtet dies ohne weiteres ein. In Wirklichkeit behaupten aber auch wieder die Spiritisten sehr häufig, das die Dinge unter wissenschaftlich zwingenden Bedingungen beobachtet worden seien. Aber diese so oft vorgebrachte Behauptung,

daß die Medien durchaus wissenschaftlich kontrolliert werden, ist im allgemeinen nicht richtig. Es ist ein Märchen, das auch als ein solches bezeichnet werden muß. Ein Beispiel erst aus neuester Zeit. Es ist in Berlin eine sog. Hellseherin, die Frau Ferriëm. Vor drei Jahren schrieb deren Impresario, so kann man ihn wohl nennen, Herr Kerkau an mich und versprach mir Sitzungen. Meinem Grundsatz entsprechend, ging ich ohne weiteres darauf ein. Sofort aber erfolgte ein Aufschieben. So wurde unter mehrfachen Korrespondenzen die Sache drei Jahre hindurch dilatorisch behandelt, bis ich endlich noch einmal kürzlich die Frage an Herrn Kerkau richtete, ob man wolle oder nicht wolle, und da erklärte Frau Ferriëm, daß sie mit mir keine Sitzungen abhalte. Herrn Kerkau, dem Freund der Dame, der mich drei Jahre hingehalten hatte, habe ich wahrheitsgemäß mitgeteilt, daß es das alte Spiel ist, das ich so oft bei Medien gesehen habe. Sie versprechen die Sitzungen, und wenn sie unter wissenschaftlichen Bedingungen stattfinden sollen, kommt bald eine Migräne, bald ist eine Verwandte gestorben, so daß nicht die nötige Stimmung da ist, bald ist das Medium verreist. Immer Ausreden. Und derartige Personen und ihre Freunde wagen es, als Weltreformatoren aufzutreten, neue Religionen zu gründen und die, wenn auch langsam, so doch stetig fortschreitende Wissenschaft widerlegen zu wollen. Wo wissenschaftliche Bedingungen stattfanden, haben bei meinen seit zwanzig Jahren geübten Untersuchungen alle Medien versagt. Meine Untersuchungen beziehen sich auf Hellsehen, auf Gedankenübertragung, auf tierischen Magnetismus, bzw. Heilmagnetismus, auf Bewegung von Gegenständen durch sog. psychische Kräfte, auf spiritistische Phänomene, Geistererscheinungen und vieles andre.

Trotz dieser Mißerfolge will ich auch heute noch nicht sagen, daß solche Phänomene gänzlich unmöglich seien, daß wir bereits alle Kräfte kennen. Im Gegenteil. Wir wollen objektiv festzustellen suchen, ob der Okkultilmus irgendwelche wissenschaftliche Grundlage bietet, oder ob alles auf die verschiedensten Fehlerquellen, die an sich ja sehr interessant sein mögen, zurückzuführen ist. Die Lösung der Frage wollen wir durch eine Umfrage vorbereiten, die sich von jedem Apriorismus fernhält,. aber sowohl das Reich des Glaubens von dem der Wissenschaft zu trennen sucht, als auch, wo das Reich der Wissenschaft beginnt, dieselben Bedingungen fordert, die wir sonst in der Wissenschaft gewohnt sind. Eine Verlesung unsres Fragebogens wird Ihnen ohne weiteres zeigen, daß wir auf der einen Seite jeden Apriorismus vermeiden wollen, auf der andern aber auch vor der Anerkennung solcher Phänomene wissenschaftliche Bedingungen fordern.

Name des Absenders: ....
Adresse des Absenders: ....

Fragebogen.

1. Ist Ihnen aus eigener Erfahrung ein Vorgang bekannt, der Ihnen durch die allgemein anerkannten Naturkräfte, durch Irrtum oder Betrug nicht erklärbar scheint, z. B. ein Fall von übersinnlicher Gedankenübertragung, Wunderheilung, Wahrträumen, Hellsehen, Ahnungen, Erscheinungen, Spuk und sog. spiritistischen Phänomenen?

Im Fall der Bejahung der bevorstehenden Frage:

2. Beschreiben Sie gefälligst diesen Vorgang bezw. diese Vorgänge ausführlich und fügen Sie, wenn irgend möglich, bestätigende Berichte andrer Teilnehmer bei.

3. Neigen Sie zu der Meinung, daß zur Erklärung gänzlich außerhalb der Naturwissenschaften stehende Faktoren, z. B. eine Geistereinwirkung, heranzuziehen ist?

4. Oder glauben Sie, daß hier eine den sonstigen Naturkräften analoge, aber noch nicht bekannte Kraft wirksam ist?

5. Aus welchen Gründen bevorzugen Sie die eine oder andere Erklärung?

6. Ist der Vorgang nach Ihrer Überzeugung ein solcher, daß er auch für andre beweisend sein müßte?

7. Sind bei dem betreffenden Vorgang Ihrer Ansicht nach alle Fehlerquellen (z. B. Sinnestäuschungen und andre Wahrnehmungsfehler, Erinnerungstäuschungen, Autosuggestion, zufälliges Zusammentreffen, absichtlicher Betrug, Taschenspielerei) ausgeschlossen gewesen, die eine Erklärung durch bekannte Naturkräfte zulassen würden?

8. Worin bestehen nach Ihrer Meinung die Hauptfehlerquellen, die den Anschein erwecken können, daß der Vorgang durch die bekannten Naturkräfte nicht erklärbar sei?

Sie sehen, wir wollen auf wissenschaftlicher Grundlage den Okkultismus untersuchen. Die geplante Umfrage scheint uns eine zweckmäßige Vorbereitung hierfür zu sein und gerade deshalb wollen wir eine solche Feststellung innerhalb des Rahmens unserer Gesellschaft zu treffen suchen. Wir wollen den Okkultisten entgegenkommen, um festzustellen, ob irgend etwas Positives den okkultistischen Erscheinungen zugrunde liegt, oder ob alles Selbsttäuschung, Autosuggestion und Betrug ist. Wir, die wir den Fragebogen im wesentlichen entworfen haben, die Herren Max Dessoir, R. Hennig und ich, sowie der Vorstand der Psychologischen Gesellschaft, nehmen unbedingt den Standpunkt ein, daß alles zu erforschen erlaubt ist, ja, daß die wahre Wissenschaft eine aprioristische Ableugnung nicht kennt. Wir werden jede Antwort, ob positiv oder negativ, ernstlich prüfen und später die Zusammenstellung der Resultate für die Wisssenschaft zu verwerten suchen. Wir hoffen, daß sowohl die Gegner, wie die Anhänger des Okkultismus, denen die Aufklärung über dieses Gebiet wichtiger ist, als eine vorgefaßte Meinung,

uns in unserm Bestreben unterstützen und damit zur Lösung einer kulturgeschichtlich und psychologisch gleich interessanten Frage beitragen werden. Der Fragebogen ist nur für gebildete Personen bestimmt, worunter wir aber nicht ausschließlich fachmännisch psychologisch Geschulte verstehen. Wir bitten darum, uns die Adressen von derartigen Personen anzugeben, von denen wir positiv oder negativ, das soll uns gleichgültig sein, eine Antwort auf die verschiedenen Fragen erhalten können.

Religiöse Wahnbildung bei thyreogener Erregung.

Eine psychopathologische Analyse.

Von Privatdozent Dr. phil. et med. **Willy Hellpach** (Karlsruhe).

1.

Ich will einen „Fall“ mitteilen: nicht weil ich der Meinung wäre, die Kasuistik bedeutete eine sonderlich wertvolle Gattung wissenschaftlicher Literatur (ein Blick auf unsere medizinische Publikationsmisere, nämlich auf die Überfülle von sachlich belanglosem, gedanklich unzureichend durchgearbeitetem Material in unsern Zeitschriften und auf unsern Kongreßprogrammen lehrt das Gegenteil) — sondern weil es sich dabei um ein Zusammentreffen von zweierlei krankhaften Seelenzuständen handelt, das die Frage nach dem Zusammenhang der beiden herausfordert (was freilich immer erst fachmännisch-psychiatrisch von Interesse sein möchte), und weil darüber hinaus (das ist das Entscheidende) allerlei Fragen nach der Erdeutbarkeit seelischer Zusammenhänge überhaupt, allerlei seelische „Kausalprobleme“ aufgerührt und (das ist das Wichtigste) im letzten besondern Ausblick auf völkerpathologische Erscheinungen aufgerührt werden.

Der Tatbestand: Basedow-Erregung fand sich zeitlich verbunden mit krankhaft verrzerrter Religiosität. Die thyreogene [1]) Hälfte dieser

[1]) Für die nicht medizinischen Leser: „thyreogen“ heißen alle Erscheinungen, insbesondere krankhafte, die durch die Schilddrüsentätigkeit hervorgerufen werden. Das wichtigste Gegenpaar davon sind das Myxödem (verminderte Schilddrüsenleistung) und die Basedowkrankheit (vermehrte). Für die Orientierung über die hauptsächlichsten Formen der Nervenkrankheiten ist noch immer die Darstellung von Moebius, Nervensystem (Reclams Universalbibliothek Nr. 1410) am meisten zu empfehlen.

eigenartigen Kombination habe ich selber beobachtet, festgestellt und behandelt. Die religiöse Hälfte ist mir nur mittelbar, aus drittem Munde, bekannt geworden.

Eines Tages kam ein älteres Mädchen zu mir, um mich auf den Besuch ihrer jüngeren Schwester vorzubereiten. Die habe sich, nach langem Zureden von ihrer und der Mutter Seite, endlich entschlossen, ärztlichen Rat zu holen. Es werde mir vielleicht lieb sein, einiges Orientierende über das „Nervenleiden“ zu hören — ja, es werde am Ende für mich nötig sein, denn es sei damit zu rechnen, daß die Kranke die Hauptsache gar nicht erzählen werde. Wenigstens habe sie das beteuert. Die Hauptsache aber sei eine krankhafte religiöse Erregung, eine Art religiöser Überspanntheit, die gelegentlich an Wahnsinn grenze. Sie, die Besucherin, sei sich bewußt, eine gute Katholikin zu sein, sie gelte unter den Bekannten schon als sehr fromm; was aber die Schwester treibe, trete aus dem Rahmen des gut Katholischen völlig heraus. Irma, so heiße für uns die leidende Schwester, gehe nicht bloß jeden Morgen zur Messe, ferner zu jedem Hochamt, in jede Andacht, und öfter als alle andern Schäflein der Herde zur Beichte, sondern sie laufe außerdem noch mehrmals täglich in die Kirche und bei jeder Prozession mit, bete stundenlang, spreche zu Hause von nichts anderem als von religiösen Dingen, gerate dabei leicht in heiße Erregung und behaupte, ganz sonderbare Erlebnisse zu haben. So träume sie stets von ihrem Glauben, von den Heiligen, öfters erscheine ihr die hl. Jungfrau im Traum und lasse ihr Offenbarungen zukommen. Offenbarungen, wie nach einigem Ermuntern meine Besucherin stockend gesteht, über das sittliche, d. h. sexuelle Leben der Priester ihrer Gemeinde. In der letzten Zeit scheine dieser erotische Inhalt der Träume immer krasser zu werden; dann erzähle sie auch, daß an sie selber im Traume unreine Zumutungen von Priestern gestellt würden, und in diesem Kampfe ringe sie die ganze Nacht, bis sie siegreich bleibe. Der Schlaf werde dabei immer schlechter. Irma schrecke oft auf, laufe aus dem Bett, erwache schweißgebadet und wälze sich stundenlang schlummerlos umher. Vor fünf verlasse sie, Sommer und Winter, ihr Lager, wasche sich kalt ab und gehe dann stracks in die Messe, von wo sie stets durchfroren und elend vor Hunger zurückkehre. Auch am Tage schwitze Irma viel, esse wenig, faste oft und verliere ihre Kräfte noch durch wochenlang dauernde Diarrhöen. Kein Wunder, daß sie immer aufgeregter, gereizter, schwerer zu behandeln werde. Zudem sei es unmöglich, sie von ihren Ideen abzulenken, sie verkehre auch nur mit einer Freundin, die ebenfalls überspannt fromm sei, und in einem kleinen Betschwesternzirkel.

Auf meine Frage, wie lange das schon in dieser Art gehe, wurde mir der Bescheid, daß der Zustand vor sechs Jahren begonnen habe. Vorher sei Irma ein harmlos frommes, dabei nettes, immer leicht lenkbares und gutmütiges Ding gewesen. Die Mutter habe in ihr immer die „bessere“ Tochter erblickt, eben wegen ihrer Lenksamkeit. Vor etwa sechs Jahren habe Irma eine Stellung als Gesellschafterin wegen eines Klatsches verlassen. Das habe sie nachträglich noch lange erregt und es hätten sich allmählich Schweiße und Diarrhöen eingestellt, auch sei der Hals dicker geworden. Gleichzeitig entwickelte sich die Frommtuerei. Dann ging es eine Zeitlang besser, der Arzt habe gemeint, es sei ein Anfall von Basedowscher Krankheit dagewesen. Seit einem Jahre hätten aber die alten Erscheinungen wieder begonnen. Die religiöse Überspanntheit sei auch in der körperlich gesunden Zwischenpause nicht gewichen, aber einmal sei es damals noch nicht so arg gewesen, das sexuelle Moment habe noch kaum hineingespielt, und außerdem habe man sich mit Irma noch leidlich ruhig darüber unterhalten können, was heute unmöglich sei, denn jeder Zweifel, jeder natürliche Erklärungsversuch gegenüber den Traumvisionen versetze Irma in namenlose Erregung, was wiederum ihren psychischen Zustand tagelang verschlimmere. Besonders bedenklich sei, daß neuerdings die Mutter anfange, der leidenden Tochter alles zu glauben und mit ihr in die Kirche zu laufen. Die Mutter sei zwar immer etwas erregbar und abergläubisch, in Vielem sonderlich, aber doch so weit ganz vernünftig gewesen. Eine Frage nach dem Vater brachte mir nur den Aufschluß, daß der in normalem Alter verstorbene Mann ein ruhiger Durchschnittsmensch mit einem Kropf gewesen sei. Mit der dringenden Bitte, von ihrem Besuch der jüngeren Schwester nichts zu verraten, empfahl sich das Fräulein.

Ich halte es für angebracht, schon hier einzuflechten, daß die ältere Schwester bei den wiederholten Besuchen, die sie mir noch im Laufe der Behandlung Irmas abstattete (immer ohne deren Wissen), allmählich auch eigene Krankheitsbeschwerden berichtete und meinen Rat dafür erbat. Es handelte sich ganz deutlich um zyklopathische Symptome [1]). Es traten bei ihr von Zeit zu Zeit Niedergeschlagenheit, Neigung zum Weinen, tiefe Traurigkeit, wechselnd mit gereizter Erreg-

[1]) Für die Orientierung über die Geisteskrankheiten kann dem nichtmedizinischen Leser das jüngst erschienene Bändchen von Dr. Ilberg, Geisteskrankheiten (in Teubners Sammlung „Aus Natur- und Geisteswelt“) empfohlen werden. Die Darstellung fußt auf dem modernen psychiatrischen Einteilungsprinzip (nach Kraepelin), an das sich auch unsere Erörterungen anlehnen.

barkeit ein. Dabei ließ der Appetit nach, der Stuhl wurde unregelmäßig, sie schlief schlecht und fühlte sich arbeitsunlustig. Der Zustand ging nach kurzem Bestehen von selber wieder vorüber.

2.

Einen Tag nach jenem ersten Besuche der älteren Schwester erschien nun die Patientin selber.

Als sie ihren Namen nannte, war ich recht verblüfft. Dieses etwas ältliche, aber ganz hübsche, frisch aussehende, und vor allem heiter und freundlich sich gebende Mädchen, das mir so frei und ohne Verlegenheit ihre Klagen vortrug, war die derart annoncierte Kranke? Merkwürdig. Sie berichtete mir über ihr Leiden: Schweiße, Diarrhöen, Abmagerung, schlechter Schlaf, Aufgeregtheit, Herzklopfen; das letztere in der jüngsten Zeit besonders lästig. Ob der Schlaf denn sehr traumgequält sei? Das gehe an. Was für Träume es seien? Das wisse sie niemals. Hierbei geringe Verlegenheit und Erröten, — dann aber ein Auflachen: das habe doch auch keine Bedeutung. O doch, versichere ich. Sie leugnet: sie kümmere sich nicht um ihre Träume. Was für Gedanken sie erregten? Gedanken — gar keine. Sie sei von selber aufgeregt. Wann sie aufstehe? Vor fünf. Sommer und Winter? Gewiß; die hl. Messe sei doch Sommer und Winter. Ob sie denn täglich die Messe besuche? Selbstverständlich, das sei die Pflicht eines gläubigen Menschen. Meine Frageversuche nach der sonstigen Kirchenfrequentierung schneidet sie kurz ab: das müssen Sie mir als Katholikin überlassen. Auch habe das mit ihrer Gesundheit nichts zu tun. Ich möge sie von ihrem Leiden befreien; und ob es denn wirklich Basedowsche Krankheit sei?

Das konnte ich nun, nach genauer Untersuchung nur bejahen. Es bestand die charakteristische Schilddrüsenschwellung (Struma), die Erhöhung der Herztätigkeit (bis auf 110 in der Ruhelage), die fleckige Verfärbung auf der Haut — und dies zusammen mit den subjektiven Klagen über Diarrhöen, Schwitzen und Aufgeregtheit konnte nicht den mindesten Zweifel an der Diagnose aufkommen lassen. Der Exophthalmus (das glotzende Hervortreten der Augäpfel) war freilich kaum merklich, und die andern Augensymptome fehlten ganz. Man weiß, daß das vorkommt. Die Laien freilich sehen darin das eigentliche Stigma der Basedow-Erkrankung und hatten deshalb der Patientin weisgemacht, ihr Leiden könne nicht Basedowscher Art sein. Und ein Arzt, der einmal in der vorübergehenden Besserungszeit befragt worden war, wo auch

die andern Erscheinungen nur fragmentarisch vorhanden gewesen waren, hatte sich dadurch wohl verleiten lassen, an der Diagnose zu zweifeln.

Ich will das eigentlich Ärztliche nun gleich zu Ende erzählen. Es handelte sich also um einen mittelschweren Fall von Basedow-Krankheit. Ich stellte der Patientin pflichtgemäß die Chancen der beiden Behandlungsrichtungen, der operativen und der konservativen, vor. Jeder chirurgische Eingriff wurde unbedingt verworfen. Auch Mutter und Schwester schlossen sich nachher dieser Ablehnung an. Eine Kur mit Antithyreoidin Moebius wurde wegen der Kosten ebenso abgelehnt. Ich begann also, in der stillen Hoffnung auf eine vielleicht noch eintretende Sinnesänderung, mit der Galvanisation des sympathischen Nerven nebst Verordnung von Ruhe, beruhigenden Bädern, Arsen. Wegen des frühen Aufstehens kam es zum ersten Streit, bei dem die ganze Gereiztheit der Patientin hervorbrach: sie erklärte kategorisch, meine Ratschläge nur so weit befolgen zu können, als dadurch kein Konflikt mit ihren religiösen Pflichten gegeben würde. Ich benutzte diesen Anlaß, um „einzuhaken“: ich sagte ihr, daß sie vielleicht unterm Drucke ihrer krankhaften Erregung auch ihre religiösen Pflichten anormal sehe. Da kam ich nun schön an. Sie verließ spornstreichs mein Zimmer und blieb zwei Tage weg. Am dritten Tage kam sie wieder zur Galvanisation. Unerbittlich fragte ich, ob sie den Besuch der Messe eingestellt habe (ich hatte ihn auf zweimal wöchentlich einzuschränken befohlen). Ungeduldig ersuchte sie mich, von diesen Dingen nicht immer wieder anzufangen; ich werde sie am allerwenigsten kurieren, wenn ich es darauf anlegen wolle, sie ihrem Glauben zu entfremden. Ich erwiderte, das falle mir nicht ein — und setzte nun, entschlossen aufs Ziel zugehend, hinzu: ich sei überzeugt, ihre Krankheit reiche viel weiter, als sie es mir sage, auch ihre religiöse Erregtheit sei ein Symptom des Leidens, gerade bei diesem Leiden (behauptete ich) komme das häufig vor. Sie blieb auffallend ruhig, zuckte nur die Achseln und meinte, dieses Herumzanken mit mir rege sie mehr auf, als alle Elektrizität der Welt sie beruhigen könne; sie wisse ganz genau, was ihr Leiden und was ihre Pflicht sei. Das waren ihre letzten Sätze. Sie ist nicht wiedergekommen, sondern hat an dem Tage zu Hause (wie die Schwester mir berichtete) erklärt, sie verspreche sich von der Behandlung keinen Nutzen und werde keinen Arzt wieder aufsuchen. Ich sei zudringlich, neugierig, anmaßend, scheine mich für ihren Beichtvater zu halten und wolle damit offenbar nur die Unfähigkeit zur Beseitigung ihrer eigentlichen körperlichen Leidenserscheinungen zudecken.

Damit hatte die *Beobachtung* des Falles ein jähes Ende ge-

funden und über die physische Diagnose der Basedow-Krankheit hatte sie mich nicht hinausgeführt. Äußerungen unzweifelhaft krankhafter Färbung über religiöse Dinge hatte ich nicht zu hören bekommen. Soweit ich die Patientin persönlich kennen gelernt hatte, handelte es sich um eine strenggläubige Person, die von Basedowscher Krankheit befallen war, die von ihren vermeintlichen religiösen Pflichten kein Jota ihrer Gesundung opfern mochte und die ein näheres Eingehen des Arztes auf ihr religiöses Innenleben offenbar als eine unberechtigte Einmischung in höchstpersönliche Herzensangelegenheiten zurückwies. Über dieses Gesamturteil wäre ich ohne die Mitteilungen der Schwester nicht hinausgekommen.

3.

Allerdings wird man auch danach schon die Frage aufwerfen dürfen, ob ein Schluß, mindestens ein Verdacht auf krankhafte Ausartung des religiösen Innenlebens durch diesen Eindruck, den ich von der Patientin empfing, nicht nahegelegt wird.

Es ist ja doch ohne Zweifel auffällig, wenn jemand ärztliche Behandlungsvorschläge, die gewisse religiöse Verrichtungen zu beeinträchtigen scheinen, derart diskussionslos zurückweist, wie die Kranke es tut. Man sollte erwarten, daß sie mit sich ringt, daß sie schwankt, sich Bedenkzeit erbittet und endlich erklärt: Nein — auf Kosten meiner religiösen Pflichten mag ich mich nicht schonen. Nicht minder auffällig ist das hartnäckige Ausweichen vor jedem religiösen Gespräch. Aber mit dem Schluß auf Pathologisches würde man trotzdem sehr vorsichtig sein müssen, denn es gilt folgendes in Rechnung zu stellen.

Erstens: die Abneigung mit Andersgläubigen oder vermeintlich Ungläubigen über religiöse Angelegenheiten zu diskutieren, ist gar nicht so selten. Ich bin wiederholt auf sehr fromme Katholiken gestoßen, die mit einer gewissen Scheu der Berührung religiöser Dinge aus dem Wege gingen. (Der katholische Gläubige redet im Durchschnitt überhaupt nicht so viel von der Religion wie der protestantisch Orthodoxe, der die Neigung oder Gewohnheit hat, die gleichgültigsten Bemerkungen in eine fromme Phraseologie zu wickeln.) Ich gedenke eines katholischen Geistlichen, der mich vor Jahr und Tag einmal wegen nervöser Erregung konsultierte; er sprach sich z. B. über religionspolitische Aufregungen, die sich mit seiner Stellung verbanden, rückhaltlos aus, aber jeden Versuch, etwa nach religiösen Kämpfen als der möglichen Mitursache seiner Nervosität zu forschen, lehnte er geschickt ab [1].

[1]) Z. B. mit der bezeichnenden Bemerkung: „daran fehlt's natürlich auch nicht, aber das findet ja immer wieder seine religiöse Lösung.“

Offensichtlich hielt er das für nicht meines Amtes — und ähnlich könnte unsere Patientin wohl auch empfunden haben, zumal wenn man sich vergegenwärtigt, daß sie meine Zugehörigkeit zum Protestantismus kannte, daß sie mich darüber hinaus als Arzt vermutlich zu den ganz Ungläubigen rechnete, und daß sie endlich kleinbürgerlichen Kreisen entstammte, also wohl nicht ohne eine gewisse Befangenheit dem „Gebildeteren" gegenübertrat. Es gibt religiöse Naturen, die ihre religiösen Erlebnisse immerfort vor aller Welt ausbreiten, mit ihnen renommieren und agitieren, aber es gibt ebenso religiöse, die alles in sich verschließen und vor allem mit jemand, dem sie kein Verständnis für ihr Innenleben zutrauen, sich auf keinerlei Aussprache darüber einlassen. Die Zurückhaltung kann dann leicht als Heimlichtuerei wirken, ist aber gar keine, und auch hinter jeder Heimlichtuerei steckt noch lange nicht immer ein Geheimnis.

Zweitens: daß einer seine religiösen Bedürfnisse vor seine Gesundheit stellt, wäre natürlich früher, wo soundsoviele ihr Leben dem Glauben geopfert haben, gar nichts Besonderes gewesen. Heute ist es das unzweifelhaft. Die Bereitwilligkeit, für eine Sache zu sterben, scheint ja überhaupt abgenommen zu haben, und dieser allgemeinen Lebensstimmung können sich auch die religionseifrigsten Gemüter nicht ganz entziehen. Man lebt heute lieber für seinen Glauben, sagte mir einmal ein Landpfarrer, der scheinbar ein guter Menschenkenner war. Es hängt das wohl auch mit der Einschränkung der physischen Askese durch die Kirche selber zusammen [1]). Wenn also heute ein Leidender bewußt sich schädigt, um die Messe nicht versäumen zu müssen, so ist das immerhin ein ungewöhnlicher Grad von Religiosität. Um so mehr, als zwischen dem absichtlichen In-den-Tod-gehen und dem bloßen Sich-nicht-kurieren-lassen denn doch ein großer Unterschied waltet: krank sein wollen auch Leute nicht gern, die nicht zögern würden, sich für eine Sache zu opfern. Aber — wir dürfen nicht vergessen, daß unsere Patientin basedowkrank ist. Die Unterschätzung ihres Leidens ist nun bei den Basedowkranken eine sehr häufige Sache. Moebius, wohl mit der beste Kenner der Erkrankung, hat diesen seelischen Zustand sehr gut geschildert [2]). Er trat auch bei meiner Kranken ganz unverkennbar

---

[1]) Wofür die Gesellschaft Jesu bahnbrechend gewesen ist. Loyola, der alte Offizier, hielt bekanntlich eine planmäßige physische Hygiene für wichtiger als alle physische Kasteiung. (Näheres bei Gothein, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation.)

[2]) Moebius, Die Basedowsche Krankheit. 1. Aufl. S. 33: „Manche Kranke scheinen sich fortwährend in einem leichten Rausche zu befinden, sie scheinen zu

zutage, und die Schwester bestätigte die Wahrnehmung: im Anfang habe die Patientin das Leiden ernster genommen, jetzt sei sie von erschreckender Sorglosigkeit. Auch die debattelose Ablehnung aller eindringlicheren Behandlung, das Fortbleiben nach den Meinungsverschiedenheiten, schon vorher die monatelange Weigerung, ärztlichen Rat zu suchen, alles weist in diese Richtung. Hat doch die Patientin auch seit dem Abbruch meiner Behandlung, wie ich erfahre, keinen Arzt mehr befragt; das Leiden wechselt, hat sich eher etwas verschlimmert, aber sie lebt darauf los. Und nichts macht den Eindruck, daß diese Gleichgültigkeit nun etwa auch religiöser Erwägung entstamme (etwa: die Krankheit sei ein Fingerzeig Gottes und dürfe nicht künstlich unterdrückt werden); ich habe keinen Zweifel, daß es die typische Basedow-Indifferenz, diese Art Basedow-Rausch ist, was die Vernachlässigung der Gesundungsmöglichkeiten bei unserer Patientin erklärt.

Eines zum andern gerechnet: bei sorgfältiger Überlegung hätte ich keinen zwingenden Grund finden können, aus dem Verhalten der Kranken mir gegenüber (auffälliges Ausweichen vor religiösen Fragen, auffällige Hintansetzung der Gesundheit religiösen Bedürfnissen zuliebe) einen Schluß auf krankhafte Veränderung des religiösen Innenlebens selber zu ziehen.

4.

D a ß diese Veränderung bestand, hatte ich von der Schwester erfahren, und d a durch wurde mir freilich das Auftreten der Kranken noch plausibler. Da es aber auch ohne dies verständlich blieb, so habe ich die Frage aufgeworfen, ob wohl die Mitteilungen der Schwester zuverlässig seien? Also eine Art psychiatrischer „Quellenkritik", wie der Psychopatholog sie ja öfters üben muß. Und wie sie mir in unserm Falle aus zwei Gründen angebracht erschien: einmal, weil die Schwester gleich zu Anfang gefragt hatte, ob es nicht am besten sei, die Kranke in eine Anstalt zu verbringen; dann, weil sie selber eine Psychopathin war. Jenes rückte die Möglichkeit g e w o l l t e r, dieses die Möglichkeit

---

vergessen, daß sie schwerkrank sind und daß ihr Anblick die Umgebung erschreckt, sie sehen die ganze Welt durch eine rosenrote Brille an. Eine meiner Kranken war ihrem Manne, der sie mißhandelte, entflohen, sie lebte in den ärmlichsten Verhältnissen und wurde täglich kränker, aber nichts störte ihre Heiterkeit. Ich vergesse nicht, wie ich ihr einmal im Winter begegnete: in verwahrlostem Anzuge, ein Bild des Jammers, stapfte sie mit gedankenlos lächelndem Gesichte durch Schnee und Schmutz." Auch von B a s e d o w s ersten beiden Beobachtungsfällen war der eine „sorglos", der andere „unnatürlich heiter".

krankhafter Verfälschung der Sachlage in den Bereich des Erwägenswerten.

Aber der reiflichen Erwägung haben beide Bedenken nicht stichgehalten.

Die pathologische Anlage der Schwester war, wie ich schon erwähnte, eine leicht zyklothyme. Sie erreichte in der depressiven Phase nicht im entferntesten die Stufe, auf der eine wahnhafte Ausdeutung der Erlebnisse beobachtet wird, und überdies hätte der Inhalt dessen, was sie von Irmas krankhafter Religiosität berichtete, in keiner Weise als eigene melancholische Wahnbildung ausgelegt werden können. In der hypomanischen Phase ist gewiß die Neigung zu Aufschneidereien vorhanden. Aber sie macht sich doch wesentlich geltend, wenn sich zufällige Gelegenheit dafür ergibt; der Hypomanische wird sich kaum so leicht eine Geschichte zusammenfabeln, um sie dann jemandem vorzutragen, sondern er kommt ins Fabeln hinein, während er etwas erzählt, halb und halb ohne es zu merken. Abgesehen davon, war die Berichterstatterin bei ihren Besuchen sicher nicht hypomanisch. Sie war weder redselig, noch vergnügt, sondern machte einen ganz natürlichen, eher schon damals einen etwas zum Verstimmten neigenden Eindruck. Hysterische Züge, die sich auf dem Boden zyklopathischer Beschaffenheit beim weiblichen Geschlecht ungemein häufig entwickeln, traten nicht in Erscheinung. Der frühere Hausarzt der Familie gab der älteren Schwester das Zeugnis einer wohl etwas empfindsamen, in der Stimmung wechselnden, aber sonst recht vernünftigen Person; sie sei jedenfalls die besonnenste und vernünftigste in der Familie. Alles zusammengefaßt macht eine pathologische Herkunft des Berichts von der angeblich krankhaften Religiosität durchaus unwahrscheinlich.

Absichtliche Erfindung, um die aus irgendwelchen Gründen, etwa durch ihr Basedowleiden lästige Schwester los zu werden und in eine Irrenanstalt zu befördern, paßt auch nicht zu dem ganzen Bilde. Die fragliche Bemerkung war nur einmal so hingeworfen und schon darum begreiflich, weil in der trefflich geleiteten staatlichen Anstalt, die für uns hier in Frage kommt, in neuerer Zeit häufig genug „Nervöse“ aus eigenem Entschluß Wiederherstellung gesucht haben. Im Übrigen hat die Berichterstatterin mich in keiner Weise zu drängen versucht. Auf meinen Rat, doch der Patientin selber den Eintritt in eine Anstalt nahe zu legen, hat sie sich in dieser Richtung bemüht und mir offen gesagt, Irma habe den Versuch mit feindseligem Mißtrauen aufgenommen. Überdies war sie selber eine ängstliche, unentschlossene Person, von der ich mir wohl vorstellen kann, daß sie froh gewesen

wäre, die aufgeregte und die Umgebung schikanierende Schwester auf ein paar Monate los zu werden, ganz und gar nicht aber, daß sie es wagen sollte, zu diesem Zwecke mit Hilfe eines ausgedachten Krankheitsberichts eine Zwangsinternierung in Szene zu setzen. Gewiß ist bei Psychopathen, und gerade bei psychopathischen Weibern nichts unmöglich. Aber doch manches unwahrscheinlich.

Und die Unwahrscheinlichkeit erhebt sich zur negativen Gewißheit, wenn man das Verhalten der beiden Schwestern mit einander vergleicht. Die ältere klagt über die zunehmende religiöse Überspanntheit der jüngeren. Die jüngere zeigt Symptome einer ungewöhnlichen Religiosität, vermeidet jedes Eingehen auf tieferdringende Fragen nach ihren religiösen Erlebnissen, und bleibt schließlich fort, als der Versuch solche Fragen zu stellen, wiederholt wird. Sie befindet sich überdies in einem krankhaften allgemeinen Erregungszustande. Ich denke, angesichts dieser „Prozeßlage" hat man keinen Anlaß, das Zeugnis der älteren Schwester anzuzweifeln.

Um so weniger, als die Erscheinungen, von denen diese Angaben sprechen, mit dem allgemeinen Erregungszustande sich sehr wohl vertragen. Damit aber kommen wir zum eigentlichen Kern unserer ganzen Untersuchung.

5.

Wir nehmen also jene sonderbaren religiösen Erlebnisse und Erregungen, die uns die ältere Schwester von Irma berichtete, als Tatbestände an und legen uns nun die Frage nach ihrem Wesen und ihrer Ursache vor.

Nach ihrem Wesen: daß es sich zunächst um krankhafte Verschiebungen im seelischen Leben Irmas handelt, kann nicht bezweifelt werden. Sogar der Beichtvater Irmas hat das halb und halb zugestanden. Die ältere Schwester war auf meinen Rat bei ihm, um seine Ansicht zu hören. Alle nähere Auskunft hat der geistliche Herr ziemlich schroff verweigert, weil seine Kenntnis von Irmas Seelenzuständen lediglich in der Beichte erworben und er durch das Beichtgeheimnis zu Schweigen verpflichtet sei. Daß regelmäßiger Besuch der Messe und stundenlange Andachten den Verdacht auf seelische Abnormität erwecken möchten, konnte er begreiflicherweise nicht gut zugeben. Aber er hat doch geäußert, daß bei gelegentlichen privaten Begegnungen sein Beichtkind auf ihn einen etwas abnorm erregten Eindruck gemacht habe, und — was wichtiger ist — daß er ihr schon wiederholt gesagt habe, Gott werde es ihr gewiß nicht zur Sünde anrechnen und sie

könne der verstärkten Fürbitte der Heiligen wohl gewiß sein, wenn sie sich mehr schone. Endlich hat er gefragt, ob nicht der Eintritt in den Ehestand für sie geraten sei. Alles in allem, er wird, trotz der heiklen Lage, in die ein strenger Geistlicher in solchen Fällen unvermeidlich gerät, sich doch wohl über den krankhaft exaltierten Charakter von Irmas Religiosität ziemlich klar gewesen sein.

Für das Krankhafte spricht dreierlei. Erstens die neuerliche Entfaltung des Zustandes. Irma war früher schon fromm, aber nicht viel anders als die Schwester. Seither ist nichts in ihr Leben getreten, was sonst wohl im Menschen ein Umkippen in überschraubte Frömmigkeit erwirkt: kein Verlust, keine große Enttäuschung. Mit ihrer physischen Erkrankung hat sich die religiöse Exaltation entwickelt. Zweitens finden sich die religiösen Erlebnisse mit sexuellen vermischt. Unklar mag das in vielen Fällen vorkommen, die in den Bereich normaler Religiosität fallen. Wo aber die Vermengung bewußt wird, dort ist man berechtigt, mindestens von Abnormität des Zustandes zu reden, sofern es sich nämlich (wie eben hier) um ein offenbares Schwelgen in sexuellen Gedanken, nicht bloß um sexuelle Selbstvorwürfe (zu denen ja die Religion normalerweise hindrängt) handelt. Drittens, und das ist das am meisten gravierende, hat Irma ganz unverkennbar das normale Urteil über ihre Erlebnisse verloren. Sie wird zwar nicht von Sinnestäuschungen heimgesucht, aber sie deutet ihre Träume und ihre Einfälle, vielleicht auch Fieberphantasien, wahnhaft aus. Ihrem Bilde nach stellt sich Irmas seelische Erkrankung dar als ein bis zur Produktion religiös-erotischer Wahnbildung gediehener religiöser Erregungszustand, der sich parallel mit der Basedowschen Krankheit entwickelt hat.

Dieses „Bild“ hätte man ehedem Paranoia religiosa getauft und damit der Illusion sich verschrieben, mit dem Bilde kraft eines schönen Namens auch das Wesen der krankhaften Veränderung gepackt zu haben. Jetzt wissen wir, daß die Entstehung von Wahnideen an sich kein Kennzeichen einer bestimmten seelischen Krankheit ist, sowenig wie etwa Fieber eine bestimmte körperliche Krankheit chrakterisiert, sondern daß bei allen seelischen Erkrankungen gelegentlich Wahnideen sich bilden und gelegentlich sogar in den Vordergrund treten können, „Paranoia“ (im alten Sinne) also keine Krankheit, sondern ein Symptom oder eine Phase sehr vieler Krankheiten ist (genau wie Fieber keine Krankheit, sondern ein Symptom sehr vieler Krankeiten). Im Bilde von Irmas Erregungszustand erschöpft sich also dessen Wesen nicht. Um dazu vorzudringen, müssen wir ihn genauer umgrenzen.

Ich gestehe, daß ich beim ersten Bericht der Schwester ernstlich an die Möglichkeit eines Jugendirreseins — Dementia praecox — gedacht habe; zumal die Schwester, unterm Druck offenbar einer dem Laien geläufigen Meinung, die Sache so frisierte, als sei die religiöse Überspannung das Erste gewesen und habe sich erst auf dem Boden der durch sie erzeugten Erregung, vielleicht auch unter Mitwirkung der fortgesetzten Erkältungen beim winterlichen Meßgang, das körperliche Leiden entwickelt. Die Entfaltung des Jugendirreseins kann gelegentlich von physischen Erscheinungen begleitet sein, die stark an das Basedowbild erinnern. Schweiße und beschleunigte Herztätigkeit sind gar nicht selten, Schilddrüsenvergrößerung kommt ebenfalls vor. Rechnet man dazu das plötzliche Ausscheiden der Patientin aus einer Lebensstellung, die sie bis dahin befriedigt hatte, und das gesamte psychische Bild, so wird der Verdacht gerechtfertigt erscheinen. Wieweit ein Rest davon mir bis heute geblieben ist, will ich weiterhin andeuten. Zunächst jedenfalls trat diese Vermutung beim Kennenlernen Irmas sofort in den Hintergrund. Trotz der fehlenden Augensymptome prägte das Basedowbild sich zu typisch aus, um es nur für den Nebenbefund eines Jugendirreseins zu halten. Dazu kam, daß auf näheres Befragen nunmehr die Schwester zugab, die Basedowsymptome hätten lange vor der religiösen Alteration eingesetzt, und Irma selber ebenso ihre körperlichen Beschwerden viel weiter zurückverlegte, als ich nach dem ersten Bericht der Schwester geschlossen hatte. Auch seelisch stimmte das Benehmen Irmas trefflich zum Basedow, wenig zur Dementia praecox. Allenfalls könnte einer das trotzige Ausweichen vor jedem religiösen Gespräch als Negativismus deuten. Manieren bestanden ganz gewiß keine. Eine natürliche Erregtheit, ohne kindische und verschrobene Züge, der manischen viel ähnlicher als der hebephrenischen oder katatonischen, lag über die ganze Persönlichkeit gebreitet. Ich bin mir trotzdem bewußt, welche Schwierigkeiten die Erkennung einer leichten Dementia praecox bei so kurzer Beobachtung bietet. Und ich möchte darum das Fragezeichen wohl umklammern, aber nicht ganz löschen. Auch noch im Hinblick auf eine andere Erwägung: das Jugendirresein ist ja seinem Wesen nach wahrscheinlich eine Vergiftung. Vielleicht steht es den Schilddrüsenvergiftungen sogar nahe; wir wissen es heute noch nicht. Zieht es aber die Schilddrüse in Mitleidenschaft, so läßt sich sehr wohl denken, daß nun auch unmittelbare thyreogene Symptome, körperliche und seelische, sich entwickeln werden. Es könnte dann in das Bild des Jugendirreseins das Basedowbild hineinfließen. Ich weiß wohl, das ist eine umwegige Konstruktion. Aber die Wirklichkeit, auch die

psychiatrische, gibt nicht immer dem bestechend Einfachen recht. Und darum möchte ich diese Konstruktion im Hintergrunde stehen lassen, damit es nicht scheine, als hätte ich mich gedankenlos bei der einfachsten Deutung beruhigt.

Welches ist die einfachste? Darüber wird sich streiten lassen. Man kann das ganze seelische Bild restlos der Basedowveränderung zur Last legen. Man kann aber auch annehmen, daß die physische Schwächung, die durch die Basedowveränderung mit der Zeit gesetzt wird, eine an sich von der thyreogenen Erkrankung unabhängige Psychose zur Entwicklung brachte (Anhänger der alten Formenlehre werden diese Psychose Paranoia nennen; heute würden wir wiederum an eine paranoide Dementia praecox denken, die sich ja gern an erschöpfende Stoffwechselveränderungen — siehe Schwangerschaft, Wochenbett, Pubertät — anschließt). Von dieser Kombination: Psychose ausgelöst durch die Basedowschwächung — reden die Monographen der Basedowschen Krankheit alle. Ich kann mich, wie vorhin schon, eigentlich nur auf den „Eindruck“, das psychopathologische „Gefühl“ berufen, wenn ich die erste Deutung für die natürlichere, dem Fall besser angepaßte halte und mich für sie entscheide.

Also: alles unmittelbarer Effekt der Basedowveränderung. Nämlich der durch sie erzeugten einfachen Erregung. Keine spezifische Beziehung zwischen Basedowkrankheit und religiöser Wahnbildung (wie sie etwa zwischen Epilepsie und Frömmelei so augenfällig ist)! Sondern: jede Erkrankung, die so hochgradige Erregung setzte, also z. B. auch einfache Erschöpfung, hatte bei der seelischen Artung Irmas Aussicht, den Zustand herbeizuführen, der bei ihr jetzt tatsächlich bestand. Es war ein Zufall, daß gerade der Basedowveränderung die Rolle zufiel. Auch die Wahnbildung als notwendige Wirkung der Erregung; zufällige Ursache der Erregung aber die Basedowsche Krankheit.

Die Berechtigung einer solchen Herleitung wäre nun noch im einzelnen zu erörtern.

6.

Die sexuelle Beimischung zu der religiösen Erregung wird niemanden in Erstaunen setzen. Diese Kombination ist, zumal von alternden Mädchen, dem Psychopathologen so geläufig, daß sie keiner umständlichen Erläuterung bedarf. Auch die besondere Ausgestaltung der erotischen Phantasien Irmas fällt durchaus in den Bereich des Gewöhnlichen. Das erotische Objekt sind die Priester, mit denen Irma zu tun hat, die sie täglich sieht und hört, bei der Messe, der Beichte, im Hochamt. Es

reizt offenbar ihre Neugierde, wie sich wohl diese Männer mit dem Sexuellen abfinden. Zeitungslektüre, Romanfrüchte, Klatsch spielen hier gewiß mit hinein. Im Wachen mag sie der Neugierde keinen Raum geben, so bahnt diese sich den Weg zum Bewußtsein durch den Traum. Man sieht hier wieder einmal klassisch, wie der Traum zur Entfaltung kommen läßt, was dem wachen Leben durchzudenken verwehrt bleibt [1]): die Genugtuung, daß auch der Priester sündigt; die Vorstellung davon, wie er sündigt. Daß die Jungfrauen, daß die Heiligen es offenbaren, ist nur begreiflich; die Seele steht ja unablässig im Verkehr mit diesen himmlischen Instanzen, und die Seele erfüllt sich im Traum, was ihr im Wachen wiederum versagt bleibt, nämlich die Sehnsucht, eine direkte Himmelspost zu empfangen. Mit der Zeit bricht sich die Versuchung stärker Bahn: nun gehen die Traumphantasien schon auf sexuelle Zumutungen, die an die Träumende selber von priesterlicher Seite gestellt werden. All das aber steht eben erst an der Schwelle des Krankhaften. An sich suchen Träume solchen Inhalts so manche fromme Jungfrau heim [2]). Ein wenig krankhaft ist es schon, wenn sie allmählich das Monopol an sich reißen, wenn immer und immer wieder von diesen selben Dingen geträumt wird. Man wird dann auf eine immerhin schon nicht mehr ganz normale Erregung schließen. Ausgesprochen krankhaft ist der Verlust der Fähigkeit, nach dem Erwachen das Geträumte in seine rechten Schranken zurückzuweisen.

Gewiß, viele Leute glauben an Träume, und fromme Weiber nicht zuletzt. Aber so krasses Zeug nimmt doch ein Mädchen nicht als gegeben, als geoffenbart hin, das zwar kleinbürgerlicher Sphäre entstammt, jedoch seine Schule durchgemacht, zwei fremde Sprachen gelernt, im In- und Auslande Stellungen eingenommen hat. Gerade echte Frömmigkeit würde über solche Traumgebilde erschrecken. Das scheint ja auch hier und da bei Irma vorzukommen, nämlich wenn sie selber als erotisches Objekt sich träumte. Aber sonst ist sie geradezu stolz auf die „Offenbarungen"; und das kann nur pathologische Urteilsschwäche sein. Die Erregung freilich reicht hin, um diese Schwäche begreiflich zu machen. Vielleicht hat Irma auch in ruhigen Tagen schon gelegentlich einmal einen ähnlichen Traum gehabt. Vielleicht hat er ihr gar nicht so mißfallen. Aber vor der Umgebung und vor dem frommen Gewissen

---

[1]) Diesen Gedanken scharf herausgearbeitet zu haben, ist das eigentliche Verdienst der Freudschen Traumtheorie, deren einzelne Bestandteile ich je länger je mehr für unhaltbare Übertreibungen halten muß.

[2]) Die feinste künstlerische Verwertung dieser Erfahrung ist Hauptmanns „Hannele".

hätte sie sich seiner wohl doch geschämt, am Ende hätte er sie geängstet. Jetzt in ihrer krankhaften Erregung, die ihren Geschlechtstrieb und ihre Phantasie zu allnächtlicher Wiederholung dieser Träume aufpeitscht, werden Scham und Angst zurückgedrängt von der Befriedigung, überirdische Belohnungen zu empfangen.

Ist das wahrscheinlich? Ich denke, ein Blick auf alle religiösen Schwärmer zeigt eine ähnliche Entwicklung des Innenlebens. Anfangs Zweifel, Selbstszerquälung, Ängstigungen, Kleinmut, Gefühl des Nichtsseins; später Selbstüberschätzung, Gewißheit der himmlischen Begnadung, Propheteneitelkeit. Es ist kein Schwachsinnsprozeß, der solche Wandlung bewirkt. Es ist einfach die fortschreitende Erregung im Bunde mit der Abstumpfung der ersten Bedenken durch die ewige Wiederholung der gleichen Erlebnisse. Wenn ein halbwegs zum Aberglauben neigender Mensch fünfmal kurz nacheinander dasselbe träumt, macht er sich seine Gedanken über einen „tieferen Sinn". Irma glaubt, kraft ihres anerzogenen Glaubens, an die Möglichkeit von Offenbarungen. Unablässig steht sie mit den Geschöpfen in Verbindung, die solche Offenbarungen gehabt haben: den Heiligen. Sie versäumt keine Andacht, keine Prozession, liest Legenden und Kalender. Steter Tropfen höhlt den Stein. Und ihre Erregung wächst: zum einen Teil ob der Verschlimmerung ihrer Krankheit, zum andern Teil ob dieses Hineinwachsens in die Betschwesterngepflogenheiten. Wachsende Erregung aber ist wachsende Kritiklosigkeit: in jeder spiritistischen Séance kann man das studieren, ja in jeder Volksversammlung schon. Man nehme nun noch dazu die leichtfertige, ans Manische erinnernde Heiterkeit der Basedowerregung — wir stellten ja gerade sie bei Irma durch den Augenschein fest — und es bleibt kaum noch etwas merkwürdiges daran, daß der naive Glaube an die himmlische Herkunft der Träume mehr und mehr Platz griff.

Das „mehr und mehr" ist gerade charakteristisch und stützt die Richtigkeit unserer Deutung. Anfangs, erzählt die Schwester, ließ Irma sich das Zeug noch ausreden. Allmählich weist sie den Versuch dazu aufgeregt zurück. Schritt für Schritt, offensichtlich mit der steigenden Erregung und der immer häufigeren Wiederholung des gleichen Traumerlebnisses, schwindet die Kritik, befestigt sich der falsche Glaube — der Wahn. Ich mache darauf aufmerksam, daß diese Art von Entwicklung eines Wahns sehr stark gegen die Diagnose des Jugendirreseins spricht, wo die Wahnideen mehr zerflattert und unvermittelt ins Leben treten. Auch hat Irma weder jemals im Wachen Stimmen ge-

hört noch Visionen gesehen. Einmal ist es der Schwester so vorgekommen; aber es war nach ihrer Versicherung an einem Abend, wo Irma gefiebert hat — hinterher folgte eine Influenza. Sonst nie. Der Wahn beschränkt sich auf den wachsenden und mit wachsender Hartnäckigkeit und Erregtheit verteidigten, mit wachsender Wichtigtuerei vorgetragenen Glauben an die objektive Wahrheit und die übersinnliche Herkunft der Trauminhalte.

Das ist die Art der Wahnbildung, wie sie bei der echten Paranoia und außerdem bei chronischen, zunehmenden Erregungszuständen sich findet. Vielleicht stehen wir ja in der Psychiatrie dicht davor, die Paranoia selber nur als die Frucht einer solchen chronischen Erregung einer pathologischen Psyche auffassen zu lernen [1]). Von echter Paranoia kann bei Irma keine Rede sein. Sie bildet offensichtlich kein Wahnsystem aus, knüpft ihren Wahn an keine neuen Erlebnisse an. Aber ungemein große Ähnlichkeit zeigt ihr Fall mit dem, den wir tagtäglich erleben: mit dem Fall des Hypochonders. Auch hier bildet sich ein leichter Wahn aus in dem Maße, wie die Erregung fortschreitet (die neurasthenische nämlich) und das Erlebnis, die unangenehmen Empfindungen sich wiederholen. Auch hier stumpft alle Einwirkung der Umgebung sich allmählich ab. Auch hier wirken Lektüre und Unterhaltung fördernd ein. Auch hier kann der Wahn recht unsinnige Formen annehmen, aber er hält sich auch dann noch im Bereiche des leidlich Nachfühlbaren. (Welch letzteres übrigens auch für die echte Paranoia gilt.) Er wird nicht schlechthin absurd; während z. B. die hypochondrischen Ideen in der zirkulären Depression und beim Paralytiker oft schlechthin absurd, unsinnig sind. Wer will leugnen, daß der Fall Irma sich in alledem mit der hypochondrischen Wahnentfaltung bei der nervösen Erregung berührt? Immer wiederholte Erlebnisse überwältigen allmählich alle Widerstände der Kritik, des Urteils und werden, so wie sie sich darbieten, geglaubt, aus der sonstigen seelischen Interessensphäre heraus sogar noch ein wenig weitergedeutet (hier also religiös weitergedeutet). Daß ein frommes ältliches Mädchen ein Gemisch von Himmlischem, Kirchlichem und Geschlechtlichem träumt, liegt noch ganz im normalen Bereich, daß sie es jahraus jahrein und mit zunehmender Kraßheit träumt, ist aus der krankhaften Erregung, die das körperliche Leiden

[1]) In diesem Sinne spricht sich z. B. Wilmanns in seinem Vortrage „Zur Differentialdiagnose der funktionellen Psychosen" (Münchener Psychiaterversammlung 1907, abgedruckt im Zentralbl. f. Nervenheilk. u. Psychiatrie 1907 1. Augustheft) aus.

setzt, begreiflich. Daß diese selbe Erregung, die ständig wächst, im Bunde mit den auf ihr Konto entfallenden Traumerlebnissen reichlich die Kritik ertötet und den Wahn des Offenbarungscharakters der Träume aufwuchern läßt, scheint mir nicht minder begreiflich zu sein. Die katholische Kirche würde mit aller Energie dagegen protestieren, wenn einer den naiven Glauben einer Katholikin an ihre religiösen Träume als schlechthin absurd bezeichnen wollte!

Es bleibt nur ein winziger Rest noch verständlich zu machen. Wenn Irma früher „normal fromm“ war, wie k a m es zu der Steigerung der Frömmigkeit ins Auffällige, Ungewöhnliche hinein? Eigentlich ist daran nicht viel zu erklären. Fromme Mädchen werden oft überfromm, wenn sie übers Heiratsalter hinauswachsen. Auch soll Irma, wie die Schwester sagt, kurz vor dem Ausbruch der Basedowerscheinungen in einer sehr bigotten Familie in Stellung gewesen sein. Die leise Erregung ihrer beginnenden Erkrankung hat wohl dann die religiösen Gefühle und Vorstellungen in ihr gesteigert, lebhafter gefärbt, sie am Kirchentrubel, den Prozessionen und dergleichen wachsenden Gefallen finden lassen. Die Dinge blieben selbstverständlich nicht ohne Rückwirkung. Die schlafarmen Nächte mögen auch das ihrige beigetragen haben. Es gab einen Circulus vitiosus — den bekannten, den jede länger währende Erregung schafft: die Erregung steigerte bestimmte Vorstellungen und Gemütsbedürfnisse, und deren Erfüllung und Durchkostung steigerte die Erregung. Schließlich ist die krankhafte Entwicklung dort angelangt, wo sie heute steht. Ich finde den Hergang des Ganzen so am plausibelsten. Plausibler als mit „Kombinationen“ zweier verschiedenen Krankheiten, „Auslösungen“ und dergleichen mehr. Wer an der Hypochondrie die Entstehung eines Wahns auf dem Boden chronischer „nervöser“ Erregung studiert hat, wer da weiß, daß zwischen Wahnidee und Wahnidee ein Unterschied ist, daß von der einfachen übertriebenen Befürchtung oder Erwartung bis zum echten Wahn beliebigen Inhalts tausend Übergänge hinüberführen — dem wird die Genese von Irmas Zustand in der Art, wie sie zuletzt dargestellt ist, nichts Gewaltsames und Unwahrscheinliches bieten. Vielleicht freilich wird gerade jener leiseren Nuancierungen und Schattierungen der Wahnbildung der Psychopatholog sich eher bewußt, der auf die Krankheitsfälle des freien Lebens als auf sein tägliches wissenschaftliches Brot angewiesen bleibt im Vergleich zum Anstaltspsychiater, dem der tägliche Umgang mit den krasseren Ausgestaltungen des Pathologischen den Blick für jene Entwicklungen an der Grenze des Normalen und Abnormen leicht verdunkelt. Man gönne uns neidlos diesen einen Vorteil; er ist eine

bescheidene Entschädigung für all das Mißliche, das wir bei unserer Art der Untersuchung in Kauf nehmen müssen [1]).

7.

So hätten wir denn, in der Zurückführung von Irmas religiös-erotischer Wahnbildung auf die fortschreitende, der Basedowkrankheit zuzuschreibende Erregung, Wesen und Ursache [2]) des Krankheitszustandes erschöpfend gewürdigt. Es sei erlaubt, zum Schluß noch einen kurzen Blick auf das „epidemische" Moment zu werfen, das in diesen Fall hineinspielt und im Bereich der krankhaften religiösen Erregungen von so großem psychopathologischen Interesse wie von kulturgeschichtlicher Bedeutung ist. Denn darin gipfelt eigentlich für uns die ganze Betrachtung. Der Fall Irma wäre einer so eingehenden Auseinanderlegung kaum wert gewesen, wenn er nicht für die Art und Weise, wie innerhalb größerer religiöser Bewegungen aus irgendwie erzeugter Erregung krankhafte Verzerrungen des religiösen Innenlebens bis zur ausgesprochenen Wahnbildung hin sich zu entfalten vermögen, sich lehrreich erwiese. Lehrreich aber darüber hinaus auch für die Würdigung von Faktoren, die in der Beurteilung solcher Bewegungen überschätzt worden sind.

Um gleich mit diesem Negativen zu beginnen: Irma ist weder „hysterisch" noch untersteht sie irgendwelchen nennenswerten „Suggestionen". Nur der Laie mit seinem verwaschenen Begriff von Hysterie (der sich ziemlich mit dem der Überspanntheit deckt), möchte hier auf die Diagnose einer hysterischen Veränderung verfallen. Basedowkrankheit und Hysterie sind oft verbunden: wie mir scheint, sehr einfach darum [3]), weil jede Erregung beim Weibe sehr leicht zu hysterischer Symptom-

[1]) Es ist immerhin ein respektables Zeichen für die relative Leistungsfähigkeit der „ambulatorischen" Beobachtungsmöglichkeit, daß die deutsche Hysterieforschung in ihren Hauptetappen durch die Namen von Männern bezeichnet ist, die auf die Privatpraxis angewiesen waren (Moebius, O. Vogt, Breuer und Freud), während unsere „klinischen" Forscher für die Aufhellung der Hysterie wie überhaupt der psychopathischen Grenzzustände nahezu nichts beigesteuert haben. Die Gegenprobe aufs Exempel wird durch die Achillesferse des sonst so bahnbrechenden Kraepelinschen Lehrbuches, die Kapitel von den psychopathischen Zuständen, geliefert.

[2]) Daß diese Begriffe, ähnlich denen Krankheitsform, Krankheitsbild, Diagnose usw. theoretisch verschwommen sind, bin ich mir am besten selber bewußt. Praktisch weiß ja aber jeder Leser, selbst der nichtmedizinische, was gemeint sein soll. Daß dadurch die Aufgabe einer Logik der Pathologie, jene Begriffe prinzipiell zu klären, nicht überflüssig wird, braucht kaum bemerkt zu werden.

[3]) Diese Ableitung näher auszuführen, muß ich weiteren Untersuchungen zur Psychologie der Hysterie überlassen, die ich in kürzester Frist vorlegen werde. Dort wird vom Aufschießen hysterischer Symptome auf andersartigem psychopathischen Boden und den Bedingungen dafür eingehend die Rede sein.

bildung führt. Aber trotzdem fehlen eigentlich hysterische Erscheinungen bei Irma ganz. Und Suggestionen? Die Begriffsfalschmünzerei der Schule von Nancy hat freilich so ziemlich alles Seelische schon Suggestion genannt. Wer sich aber bei dem Worte überhaupt etwas Ernstliches denkt, und wer mit den meisten ernsthaften Psychologen von heute darunter „Vorstellungen von einer ungewöhnlichen, weder logisch noch affektiv unmittelbar begreiflichen Fähigkeit ihren Inhalt zu verwirklichen“ versteht, der wird in Irmas pathologischer Seelenentwicklung vergebens nach einer solchen Vorstellung Umschau halten. Ist doch diese Entwicklung uns lediglich als die schrittgerechte Umbildung der normalen Gläubigkeit unterm Einfluß der Erregung klar geworden; um von der sehr fragwürdigen Möglichkeit einer eigentlichen besondern Psychose hier abzusehen — die aber mit Hysterie und Suggestionswirkungen erst recht nichts zu schaffen haben würde.

Unter den Leuten, die geistige Ansteckung und geistige Epidemien sich ohne den Hausrat der Hysterie und der Suggestion nicht ausdenken können, wankt damit vielleicht der Boden aller psychologischen Deutungskunst. Und sie werden sich vielleicht an den Strohhalm klammern, daß ja eben Irma auch trotz einer jahrelangen Entfaltung krankhafter religiös-sexueller Innenerlebnisse niemanden angesteckt habe und an keiner geistigen Epidemie beteiligt sei.

Das Zweite ist nicht zu kontrollieren; denn ob die Vorgänge in dem Betschwesterkränzchen, von dem wir eingangs hörten, nicht völlig unter die Rubrik der religiösen Massenkrankhaftigkeit fallen, wissen wir nicht. Unwahrscheinlich ist es nicht. Das Erste ist sicher falsch, denn Irma hat ihre Mutter angesteckt. Und wie? Nicht etwa „suggestiv“, sondern unter langsamer Überwindung von Vernunftwiderständen, durch zahllose Diskussionen und Streitereien hindurch, nach erregten Auftritten. Der gläubige Mensch sträubt sich gegen Absurdes oder was ihm so scheint, überhaupt oft gegen neue Glaubenszumutungen. Aber wenn seinem Gemüt genug zugesetzt wird, so taucht schließlich in ihm der Zweifel auf: am Ende ist es doch wahr? Und da, es muß das immer wieder unterstrichen werden, Irmas Erlebnisse nach kirchlicher Lehre im Bereiche des Möglichen, des tausendfältig Geschehenen liegen — so wird es nicht Wunder nehmen, daß die Mutter mit ihrer senilen Urteilsarmut und im Angesicht der Nähe der „letzten Dinge“ wankend wird und der Tochter zu glauben beginnt. Sie hat sich lange genug gewehrt, aber die Logik ist nicht taktfest, und das Gefühl drängt zum Glauben. Suggeriert ist da nichts worden. Ein langsamer Prozeß der Einfühlung und Überzeugung, das Gegenstück zu aller echten Suggestion, wurde wirksam.

Irmas Einfluß auf ihre Betschwestern läßt sich, wie gesagt, nicht feststellen. Aber ist nicht soviel sicher: daß es reiner Zufall ist, wenn diese Irma bisher noch nicht Gelegenheit fand, in einer religiösen Epidemie eine Rolle zu spielen? Die nüchterne und phlegmatische Stadt, in der wir leben, ist kein guter Boden für solcherlei Bewegungen. Die Einfügung in ein solides, geachtetes kleinbürgerliches Familienleben bildet ein weiteres „bremsendes" Moment. Irma ist heute, nach Jahren der krankhaften Umbildung ihres religiösen Innenlebens, erst soweit, daß sie ihre Mutter zur Proselytin macht, sich mit der Schwester zankt, ungläubige (an ihrem Maßstabe gemessen ungläubige) Bekannten meidet und Gleichgesinnte sucht. Die sozialen Hemmungen wirkten eben doch recht erheblich. Aber wer wollte zweifeln, daß dieser Fall sozusagen nur auf den Anstoß wartet, um in den Wirbel einer religiösen Epidemie hineingerissen zu werden und dann darin, mit seinen sexuellen Offenbarungen, eine gewiß nicht unbedeutende Rolle zu spielen?

Ohne Hysterie. Irma würde, wenn ihre Erregung sich zum exaltierten Taumel steigerte, gewiß auch Krämpfe haben und Sinnestäuschungen erleben; d. h. sie würde soweit „hysterisch" werden, wie jedes aufs höchste erregte Weib, jeder einfache Mensch in gleichem Zustande es sind. Es kommt darauf an zu begreifen, daß die Lehrbuchhysterie nicht jene Vorbedingung krankhafter seelischer Massenbewegungen ist, als die sie oft dargestellt wird. Daß vielmehr *Erregung schlechthin* die seelischen Epidemien aufbaut, weil Erregung schlechthin genügt, um Wahnbildung und Sinnestäuschungen, Geschrei und Konvulsionen auszulösen. Wenn Irma in den Strudel einer Epidemie hineingerissen wird, so wird sie hinter keinem andern an extravaganter Leistungsfähigkeit zurückstehen. Und die Quelle dessen bei ihr? Basedowerregung. Bei einer andern daneben ist's vielleicht Erregung aus bloßer Neugierde. Bei einer dritten imbezille, bei einer vierten manische, bei einer fünften menstruelle Erregung. Und die sechste womöglich erst eine Hysterika. *So* sieht das Material aus, das seelische Epidemien aufbaut [1]). Es ist wichtig, das immer wieder praktisch zu beweisen, kasuistisch zu zeigen, wie Erregung irgendeiner Sorte, allgemein menschliche oder spezifische Erregung, wenn sie stark genug wird oder lange genug dauert, zur Produktion recht farbenreicher seelischer Abnormzustände hinreicht. Die Konstruktion, als seien Hysterische die Bausteine und Suggestion der Mörtel seelischer

---

[1]) Ausführlichere Darlegungen hierzu in meiner kleinen Schrift: „*Die geistigen Epidemien*" (Band 13 der sozialpsychologischen Monographieensammlung „Die Gesellschaft").

Epidemien, muß durch den Gegenbeweis von Fall zu Fall zerstört werden. Und solange (wie ein Ceterum censeo wiederhole ich das)[1] die seelischen Massenbewegungen, die vor unsern Augen sich abspielen (wie neulich in Hessen), nicht der Mühe eines planmäßigen fachmännischen Studiums für wert gehalten werden, müssen wir jeden einzelnen Fall beschreiben, der uns zeigt, wie religiöse Exaltation. religiöse Wahnbildung und dergleichen ohne Hysterie, und ohne Suggestion auf ganz andersartigem Boden, als Frucht der Umbildung normaler Frömmigkeit durch krankhafte oder sonstwie veranlaßte Erregung entstehen kann.

Die völkerpathologische Perspektive also rechtfertigt letzten Endes die Analyse auch seiner so lückenhaften Erfahrung, wie der beschriebene Fall sie darstellt. Gewiß, es wäre besser, wenn wir Irmas Erlebnisse nicht aus zweitem Munde hätten. Aber was uns hier verdrießt, wird uns im Bereich der religiösen Abnormitäten sehr oft begegnen. Jene religiösen Erlebnisse, die in schwerer Geisteskrankheit ohne Hemmung preisgegeben werden[1]), sind für die Erforschung des religiösen Lebens im ganzen nahezu belanglos. Was auf dem Boden der Psychopathie, an den Grenzen des Normalen und Abnormen sich entwickelt, ist das eigentlich wertvolle psychologische Material. Es wird nur selten bereitwillig vor uns ausgebreitet werden, weil es eben meist als ein besonderes Heiligtum gehütet wird. Wir werden auf Andeutungen und Bruchstücke. manchmal auf mittelbare Auskundung angewiesen sein. „Indizienbeweise“ werden uns helfen müssen. Was immerhin auch dann noch sich aus solchem Stoff herrichten läßt — darüber mir selber einmal klar zu werden, war der eigentliche Sinn dieser Analyse. Ihr Selbstzweck wäre schwer plausibel zu machen. Aber auf diesem Felde sind wir

[1]) Wie ein Ceterum censeo auch meine früheren Sätze, bis sie einmal wirksam werden: „Da ist im Kleinen alles, was einst im Großen war. Und wir stehen davor, wie der Geolog vor seinen Gletschern und Moränen und Findlingsblöcken, die ihn eines der gewaltigsten Stücke der Erdgeschichte ahnen und andeuten lassen. Darum sollte keine Mühe uns zu sauer sein, solche Schauspiele mitanzusehen. Warum entsendet der Staat nicht längst Psychiater dorthin, wo immer eine Epidemie aufglimmt? Er bezahlt doch die Beobachtung einer Sonnenfinsternis und das Studium tropischer Seuchen; ja sogar das platonische Vergnügen, den Pol zu erreichen. Wird die Erforschung der Menschenseele jemals so hoch im Kurs kommen?“ (Neue Rundschau 1906, Septemberheft, „Historische Hysterie“). Über die Pflicht wissenschaftlicher Gesellschaften, hier einzugreifen, wenn der Staat versagt, habe ich mich des näheren in der Psycholog. Rundschau des „Tag“ vom 7. Sept. 1907 (in dem Artikel „Schwarmgeister“) geäußert.

[1]) Vgl. hierzu meine Arbeit „Zur Formenkunde der Beziehungen zwischen Religiosität und Abnormität“ in Heft 2 dieser Zeitschrift.

Psychopathologen die Kärrner anderer, die ohne unsere Arbeit nicht bauen können: der Vertreter kulturwissenschaftlicher, insonderheit religionswissenschaftlicher Arbeit.

Nachschrift bei der Korrektur. Seit der Fertigstellung der vorstehenden Arbeit sind einige Monate vergangen und inzwischen hat sich zweierlei zugetragen, das nicht unerwähnt bleiben kann, weil es unser Ergebnis sehr erheblich stützt. **Erstens:** Wilmanns hat in seinem Referat über „Gefängnispsychosen" auf der Heidelberger Tagung der südwestdeutschen Psychiater noch entschiedener und unter breiterer kasuistischer Begründung den Standpunkt entwickelt, den er in seinem oben schon zitierten Münchener Vortrage bereits angedeutet hatte: den festen klinischen Diagnosen, namentlich der Dementia praecox, ist ein bedeutender Bruchteil von Seelenstörungen zu entziehen, die offensichtlich weiter nichts als durch Erregung (namentlich auch unter Mitwirkung des Milieus) herbeigeführte Steigerungen psychopathischer Anlage darstellen; die feste Gruppierung der leichteren Abnormzustände in der Art der siebenten Auflage des Kraepelinschen Lehrbuches ist unmöglich, da das schließliche Bild durchaus von seelischen Ursachen mitgestaltet wird. Wilmanns ist durch die unvoreingenommene Beobachtung eines sehr großen klinischen Materials zu diesen Schlüssen gedrängt worden. Sie fanden auf der Versammlung bei alt und jung eine höchst beifällige Aufnahme: man hat das Gefühl, daß hier von klinischer Seite in den starren Somatismus und Systematismus Bresche gelegt wird, der bei Kraepelin neuestens sogar die Abnormzustände zu petrifizieren, Haltlosigkeit, Kriminalität usw. als ursprüngliche („endogene") Psychopathien anstatt als Ergebnisse der durchs Leben modellierten allgemein krankhaften Anlage zu bestimmen drohte. Ich kann persönlich mit dieser Wendung in den psychiatrischen Auffassungen sehr zufrieden sein, denn ich war schon vor Jahren durch die völkerpathologische Analyse und durch das besondere Studium der Hysterie (im praktischen wie im geschichtlichen Leben) zu jener Grundauffassung geführt worden, die ich seinerzeit in meinen „Grundlinien einer Psychologie der Hysterie" (namentlich in den Abschnitten über „reaktive Abnormität" und über „das sozialpathologische Hysterieproblem"), damals unter Widerspruch, Kopfschütteln und selbst Ironie entwickelt habe. Seit Jahr und Tag wußte ich aus mancher Unterhaltung mit Wilmanns, wie nahe unsere an so ganz verschiedenem empirischem Material gepflogenen Beobachtungen uns in unseren theoretischen Schlüssen gebracht hatten, und ich begrüße es aufrichtig, daß er nicht länger zögerte, mit seinen Ergebnissen vor die wissenschaftliche Öffentlichkeit zu treten, damit zugleich die Kraepelinsche Schule über den drohenden toten Punkt hinauszustoßen und ihr aufs neue die Führung in der Psychopathologie von heute zu sichern . . . Für unsere hier abgehandelten Fälle ermutigt mich dieser Sukkurs von klinischer Seite, das oben noch belassene leise Fragezeichen einer denkbaren Dementia praecox nunmehr resolut zu löschen. Theoretisch bedarf es dieses Zugeständnisses nicht mehr; und praktisch auch nicht mehr — denn **zweitens:** über Irma sind neue Mitteilungen bei mir eingelaufen, die meinen Schlüssen von oben die denkbar beste Bestätigung geben. Seit einem Vierteljahr ist bei ihr, ziemlich unvermittelt, eine Besserung im körperlichen Befinden eingetreten. Diarrhöen und Schweiße ließen nach, der Kragen wurde wieder weiter, der Appetit nahm zu, sie setzte etwas Körpergewicht an. Sie hat diese erneute Remission benutzt, um eine Stellung als Buchhalterin anzunehmen, und zwar auswärts. Das seelische Befinden rückt dem körperlichen lang-

sam aber deutlich nach. Ihr Chef mußte ihr anfangs streng verbieten, im Geschäft von religiösen Dingen zu reden. Sie hat sich erst unwillig und erregt, allmählich aber immer williger darein ergeben. Wie im allgemeinen, so ist auch im besonderen ihre Erregtheit gesunken. Sie hält zwar der Schwester und Mutter gegenüber noch strikt an ihren Träumen und Traumdeutungen fest, verteidigt aber diesen Standpunkt ruhiger als früher, ist gelegentlich schon heiter aufgelegt und nähert sich auch wieder Personen, ohne deren religiöse Gleichartigkeit untersucht zu haben. Die sexuellen Zumischungen zu ihren Träumen scheinen in den Hintergrund zu treten . . . Eine bessere Probe aufs Exempel meiner Auslegung des Falles kann ich mir nicht gut wünschen. Ob die „Wahnideen" jemals (auch eine lange Dauer der psychischen Besserung angenommen) sich ganz wieder verlieren, ist gleichgültig: auch Wilmanns berichtete von isolierten Wahnfragmenten bei sonst völliger geistiger Genesung nach Gefängnispsychosen, auch der Hypochonder behält häufig nach seiner Erholung einzelne Befürchtungen zeitlebens. Entscheidend ist, daß die Kraßheit des gesamten Bildes sofort verblaßt, wie die Bedingung der seelischen Allgemeinerregung, die Basedowerkrankung, nachläßt. Von der Steigerung und „Bereicherung", die Irmas Frömmigkeit während dieser Erregung erfahren hat, mag dann ein Rest für immer bleiben; das ist eher natürlich als verwunderlich. Das Grundproblem aber, das dieser eine Fall verkörpert, verspricht in den kommenden Jahren von der größten Bedeutung im psychopathologischen Denken und Forschen zu werden: „Was wird, wenn innerhalb eines so oder so gearteten **Milieus** (zum Milieu rechnet dabei auch die seelische Vergangenheit) eine so oder so verursachte seelische **Erregung** sich entfaltet?" Man wird es mir nicht verdenken, wenn ich es als besonders frohes Zeichen begrüße, daß die allgemeine Psychopathologie nun auf solche Fragestellung sich zu orientieren anschickt: denn diese Fragestellung ist die Kernfrage der ganzen Völkerpathologie, Gemeinschaftspathologie. Von der ja die Pathologie des religiösen Lebens wieder nur ein Ressort ausmacht, so daß ich meine subjektive sachliche Freude von den Freunden dieser Blätter geteilt zu sehen hoffen darf. Und auch in der Wissenschaft ist geteilte Freude doppelte.

Der Bahaismus.

Von Dr. **Emil Rasmussen.**

Es erweist sich als ein religiöses Naturgesetz, daß die Messias- oder Gotteserwartung, wo immer man auch solche zu schaffen verstanden, den erwarteten Gott auch stets früher oder später erzeugt und sich in der Erfüllung seiner Verheißungen mehr oder minder befriedigt fühlt.

Die Hälfte unsrer alten Erde schwelgt bis zum heutigen Tage in Messiaserwartung. Dreihundert Millionen Mohamedaner harren des Mahdi. Die Juden, namentlich die östlichen, warten immer noch auf den Messias; der Berliner Jurist Dr. De Jonge hat kürzlich beschrieben,

wie er aussehen wird. Die Christen harren der Wiederkehr Christi. Die ungeduldigsten, die amerikanischen Millrides, hatten sogar Tag und Stunde bestimmt, warteten eine ganze Nacht auf dem Gipfel eines Berges — erlitten eine momentane Enttäuschung — rechneten wiederum nach und warten weiter. Ein Schwindler wie Dawie beredet 50 000 Menschen zu dem Glauben, er sei der wiedergekehrte Elias, Christi unmittelbarer Vorläufer, ruiniert sie alle und dampft mit gefüllten Taschen nach Australien heim. In katholischen Ländern hat das Volk und ein Teil der Geistlichkeit jahrhundertelang auf den „großen Monarchen" gewartet. Die Zoroastrianer warten auf Cyrus.

Kurz, die Lust ist allenthaben gewitterschwanger. Eine geringe Erschütterung und die Blitze müssen zucken und, je nach den Umständen, töten. Ein blutgefülltes Gehirn, ein klein wenig außer Gleichgewicht geraten, ist alles, was noch fehlt. Wie ein Feuerschwamm saugt es Wünsche auf, sammelt alles in sich, was die Edelstdenkenden, die Tiefstfühlenden heimlich vor ihm gedacht und geträumt oder offen herausgesagt. Dann explodiert der Schwamm durch Selbstentzündung, und diese Flamme, dies Licht — ist Gott. Die Gläubigen, die ihn erschaffen, beten ihn als ihren Schöpfer an. Er verleiht ihren Träumen Kraft, und sie nehmen den Gallimatias, der oft sein einziger *eigener* Einsatz in der Sache ist, willig mit in den Kauf. Alle ohne Ausnahme, die „Mahdi", die „Messias" und all die anderen haben Anhänger gewonnen, einige sogar millionenweise.

Ein solcher Typus ist der Vorläufer der neuen Religion, der Prophet Bâbr. Er tritt im shiitischen Persien auf, wird 1820 geboren und erklärt sich 1844 als Bâb: „die Pforte", durch die Gottes Rat und Wille auf die Menschen einströmt. Die Vorstellungen, die er in seinem Milieu eingesogen hat und die ihn tragen sollen, sind, daß Gott stets aufs neue körperliche Gestalt annimmt, daß die Nachfolger des Propheten Inkarnationen der wesentlichen Gotteseigenschaften sind und daß der 12. Imâm (Mahdi) sich tausend Jahre versteckt gehalten und bald als Vorläufer des Gottes selbst zurückkehren werde. Als es ihm klar wird, daß er und kein anderer dieser erwartete Imâm sei, beginnt er wie alle Propheten gegen die Sündigkeit der Priester zu predigen. Hierauf geht er nach Mekka, und bei seiner Heimkehr hat er eine Gemeinde um sich. Die Priester lassen ihn ins Gefängnis werfen, verhören und verhöhnen ihn, während seine Anhänger regelrechte Heere zu offenen Schlachten aufstellen. Längst hat er seinen Märtyrertod prophezeit, aber erst im Jahre 1850 erschießt man ihn. Er hat bis dahin Zeit gehabt, seine Lehre niederzuschreiben, seinen Nachfolger zu wählen und zu verkünden,

daß in 19 Jahren Er kommen werde, „den Gott offenbaren will“. Seine Lehre ist über Persien hinausgedrungen, und es nützt wenig, daß man 20 000 Menschen unter grauenvollen Martern zu Märtyrern macht.

In Bagdad sammeln sich die Landesflüchtigen unter dem auserwählten Kalifen Sobh-i-Ezel und seinem Halbbruder Hussein Ali, Söhnen eines Ministers, Abkommen eines reichen Adelsgeschlechtes, das seine Stammtafel bis hinab zu Cyrus führt. Die 19 Jahre vergehen. Da teilt Hussein Ali seinen Nächsten mit, er selbst sei der erwartete Gott in körperlicher Gestalt. Die Sekte wird den Persern zu mächtig: sie bitten den Sultan, ihre Oberhäupter zu versetzen. Die Türken bringen sie zuerst nach Konstantinopel, dann nach Adrianopel. In dieser Stadt erklärt Hussein sich öffentlich als Gott und nimmt den Namen Baha Ullah an (Gottes Herrlichkeit). „Das Buch der Weisheit“ hat er kürzlich geschrieben; nun schreibt er auch „das heilige Gesetzbuch“ (kitâb el Akdas) nebst Briefen an den Pabst und alle großen Monarchen. In dem Briefe an Napoleon III. weissagt er den Sturz des Kaisertums — vier Jahre, ehe er eintrifft. Es entsteht Zwiespalt zwischen ihm und dem Bruder; die beiden Parteien bekämpfen einander mit dem Schwerte. Die Türken müssen Sobh-i-Ezel nach Cypern schicken, wo er noch lebt, von allen vergessen, während Bahá in die Strafkolonie Akka (Syrien) gesandt wird, von wo aus er durch Briefe und Apostel seine Gemeinde und ihren Glauben einer reißenden Entwicklung entgegenführt. Er selbst lebt vornehm zurückgezogen in seiner Familie und gibt nur einzelnen Auserwählten, die sich ihm auf den Knien nähern, Audienz. Der Orientalist Prof. E. G. Browne in Cambridge, der ihn 1890 besuchte, erzählt: „Ich kann dies Antlitz nicht vergessen, wiewohl ich es nicht beschreiben kann. Diese durchdringenden Augen scheinen einem in der Seele zu lesen. Macht und Autorität lag über den strengen Brauen, während die tiefen Furchen in Stirn und Angesicht ein Alter verrieten, das das kohlschwarze Haar und der Bart, der in reichen Wellen fast bis zum Gürtel fiel, Lügen zu strafen schien. Ich beugte mich vor diesem Manne, der Gegenstand einer Bewunderung und Liebe ist, die ihm Könige mißgönnen, und nach der Kaiser vergebens seufzen.“ 1892 schloß der 75 jährige Greis seine Augen. Sein Grab ist ein Heiligtum inmitten berauschend duftender Rosengärten, und die Kirche, die sich darüber wölbt, ist mit den reichen Gaben gläubiger Pilger geschmückt. Ich habe einen Privatbrief eines englischen Apostels gelesen, der die nächtliche Feier des Todestages auf seinem Grabe schildert. Es war ergreifende, sublime Poesie, wie die Morgenröte der meisten Religionen.

In einer besonderen Schrift wurde Bahás ältester Sohn, Abbas,

„der Zweig, der der alten Wurzel entsproßt“, zum Interpreten der heiligen Bücher eingesetzt und bestimmt, das Reich, das der Vater gegründet hatte, zum Siege zu führen. Er nahm den Namen Abdul Bahá an, „Diener der Herrlichkeit“. In den heiligen Schriften der Bahaisten wird aus jüdischen, christlichen und mohammedanischen Wahrsagungen heraus bewiesen, daß er Gottes Sohn ist. Er ist der wiedergekehrte Christus, und die „Himmelswolken“ bereuten die Körperlichkeit, die die Ungläubigen hindert, Gott in dem Menschen zu sehen, gleichwie die Wolken daran hindern, die Sonne zu sehen. Er ist das „Lamm“ aus Johannes Offenbarung. Sein Reich ist „das Reich Gottes und des Lammes“.

Abdul Baha lebt noch in Akka und ist nun 61 Jahre. Seine Gefangenschaft ist dies Jahr bedeutend gemildert worden; er darf frei umhergehen und jedermann empfangen, gegen Ehrenwort, in des Sultans Landen keine Proselyten zu machen. Selbst ungläubige Forscher rühmen seine Talente und Kenntnisse, und er hat unzweifelhaft die Religion seines Vaters in modern humaner Richtung verbessert. Die Apostel, die ich kannte, berichten von Wundern. Gleich dem Vater hatte auch er eine merkwürdige Gabe der Weissagung. „Worte können den göttlichen Glanz nicht beschreiben, der von seinem ganzen Wesen ausstrahlt: wer ihn einmal erblickt, muß glauben, daß er Gott sei.“ Auch seine vier Töchter, „die heiligen Blätter“, sind von einem ähnlichen Glanze umgeben. Und die Messiassehnsucht erweist sich als so stark, daß Scharen von Menschen gläubig werden. Dodge erzählt (in der amerikanischen Zeitschrift „Mind“, Februar 1905), daß nach den konservativsten Angaben die neue Religion, die noch im Werden begriffen ist, schon über neun Millionen Gläubige zählt.

In meiner kleinen Schrift „Jesus“ habe ich kürzlich — in Übereinstimmung mit den Irrenärzten — behauptet, daß ein Mensch, der sein ganzes Leben auf der fixen Idee aufbaut, er sei ein göttliches Wesen oder Werkzeug, unter irgend einer Form von Geisteskrankheit leide. Ich habe darauf hingewiesen, daß ein Teil der religiösen Bahnbrecher Epileptiker seien. Ich hätte eine ganze Reihe hinzufügen können, die Hysteriker, und ebenso viele, die Paranoiker (Wahnsinnige) sind.

Über Abdul Baha möchte ich mich vorläufig nicht aussprechen. Aber daß Bâb (wie schon Professor Mehren angenommen hat) und Bahá sogar sehr typische Paranoiker sind, könnte leicht dokumentiert werden.

Jedoch Seite an Seite mit ihren verrückten Ideen liegen Goldkörner, die sie aus dem Zeitgeist aufgelesen. Und sie schleudern diese

mit einer solch vulkanischen Urkraft in die Welt hinaus, daß jahrtausendalte Schranken in weitem Umkreis wie Glas zerspringen. Was schadet es wohl, daß die Naturkräfte blind und taub sind, ja, was schadet es, daß sie desperat sind, wenn sie nur wohltätig wirken?

Und eben diese Möglichkeit trägt der Bahaismus in seinem Schoß.

Die neue Offenbarung charakterisiert sich in einem Worte: „Gleichheit“. Sie will die Schranken zwischen den Rassen und Religionen niederbrechen. Sie verdammt Krieg, Rassenverachtung, Religionshaß. Jedem Gläubigen, sei er nun Buddhist, Jude, Mohammedaner, Christ, sagt sie: Du hast einen Funken der Wahrheit in deiner Religion; ich hebe dich nur auf die höhere Stufe, von der deine Propheten träumten. Das Menschengeschlecht mußte durch unvollkommene Offenbarungen zu den vollkommenen herangebildet werden. Gott nahm körperliche Gestalt an, er kam als Moses, als Jesus, als Mohammed mit der Offenbarung, zu welcher die Zeit reif war. Zuletzt ist er in Bahás und Abd ul Bahás Gestalt gekommen mit der vollkommensten Offenbarung, die die Welt bisher gekannt: mit der des Friedens, der Harmonie, mit dem Evangelium der Verträglichkeit. Der Babaismus faßt die heiligen Bücher aller Religionen unter einem als sein „altes Testament“ zusammen. Sein „neues Testament“ sind Bahás Bücher und „Tafeln“. In dieser Verknüpfung liegt die Stärke des Bahaismus. Er baut auf dem schon vorhandenen Glauben und beweist durch eine sinnreiche Auslegung, daß die Prophezeiungen aller Religionen in dem humanen, erhabenen Bahaismus münden.

Auch diese neuen Apostel verkünden die Unsterblichkeit der „Seele“. Es war ja auch nicht zu erwarten, daß sie über diese merkwürdige mythologische Spukgestalt hinauskommen würden. Verläßt die Seele den Körper, so zieht sie hinaus in den Weltraum zu Gott. Ist sie bekehrt, dann ist schon das Leben ein Paradies, im andern Falle eine Hölle. Eine wirkliche Hölle aber existiert nicht, und der Teufel ist nur ein Popans aus einer niedrigeren Entwicklungsstufe. Ja, Gottes Barmherzigkeit ist so groß, daß sie sich auch mit den ungläubigen Seelen versöhnen will. Gott will Harmonie — nicht Rache und Strafe.

Hiermit ist die neue Dogmatik erschöpft: Keine Dogmen, kein Kultus, keine Priester, keine Mönche — so lautet die Devise. Ich wohnte einigen Sitzungsabenden in Paris bei. Man kam bei einer in Frankreich geborenen Amerikanerin zusammen, die an einem der Boulevards wohnte. In einiger Zeit sollen die Sitzungen in ein reiches jüdisches Haus verlegt werden. Auf den Wänden glänzten in Gold die Namenszüge Bahás und blickten Bilder des „Meisters“ und vieler

Apostel und Apostelinnen. Es wurde Tee umhergereicht, und man saß zwanglos beisammen und sprach von den heiligen Dingen, fragte und erhielt von den Aufgeklärteren, die den „Meister" persönlich kannten, Antwort. Es wurden Briefe aus Akka vorgelesen, und ein Priester mit glühenden Augen sang einige Strophen aus den offenbarten Büchern, von denen die meisten nun in mehrere Sprachen übersetzt sind. In Amerika, wo die Gemeinden zu groß sind, um sich in Häusern versammeln zu können, wechseln die Mitglieder in der Leitung der Zusammenkünfte ab.

Die Bahaisten sind der Ansicht, daß es die Geistlichkeit sei, die die Religionen demoralisiere. Sie wollen nicht, daß das geistliche Amt eine Versorgung bilde. Nicht ein Pfennig darf für religiösen Unterricht oder für die Propaganda ausgelegt werden. Es heißt, seinen Unterhalt durch andere Arbeit verdienen. So kommt es, daß es innerhalb der Gemeinden keine bevorzugten Stellungen, kein Mehr oder Minder gibt. Alle Askese ist verbannt und das Mönchswesen ist ebenso wie jede Form von Bettelei Gegenstand der Verachtung. Die Gläubigen sollen in der Welt leben und wirken; Reichtum und Pracht sind keine Sünde. Nur Mildtätigkeit und Hilfsbereitschaft und ein sittliches Familienleben sind geboten.

Im Verhältnis zum Islam ist namentlich der Standpunkt in bezug auf Familie und Ehe revolutionierend. Jeder Mann soll heiraten, aber keiner darf mehr als ein Weib nehmen, und Scheidung ist verboten. Das Weib soll dieselben Rechte haben wie der Mann, und der Schleier wird abgeschafft, weil er die Untreue begünstigt.

Im Gesetzbuche werden eine Menge anderer, oft recht detaillierter Reformen, vorgeschrieben. Namentlich legt man Gewicht auf hygienische Reinlichkeismaßregeln und Sorgfalt in der Pflege und Erziehung, besonders im Unterricht der Kinder. Im ganzen muß anerkannt werden daß die drei Träger dieser Religion eine Reihe der humansten Reformbestrebungen unserer Zeit „offenbart" haben.

Aber diese Offenbarung hat darum auch, dem Zuge der Zeit folgend, häufige Häutungen durchmachen müssen. Schon ist Bâbs Verkündigung ein überwundenes Stadium, und die Lehre, die der „Meister" jetzt durch seine Apostel verbreitet, ist neuerdings über die Bahâs hinausgewachsen. Bâb kannte noch unreine Völker, einen heiligen Krieg und die Teilung des Eigentums der Ungläubigen. Hier stemmt Bahá seinen breiten Rücken an. Dagegen hält er noch an Hölle und Strafen fest; aber auch über diese hat sein Sohn mit nicht geringer Kühnheit den Stab gebrochen und damit seiner Religion die Krone

aufgesetzt. In ihm erfüllt sich nun die Prophezeiung von dem zurückgekehrten Erlöser und dem Lamme, die man ehedem in Bâb und Bahá eingelöst zu sehen meinte. Er selbst nennt sich nicht Christus, um nicht mit den falschen Christen verwechselt zu werden, die, wie Jesus prophezeite, aufstehen würden und sagen: Ich bin der Messias! Während sein Vater und Bâb aus eigenem Antrieb sich für göttlich erklärten, hat Abd ul Bahá wohl bloß einem gewaltsamen Druck von seiten seiner Anhänger weichen müssen, die sich vor ihm niederwarfen und ihn um jeden Preis zum Gotte machen wollten. Es ist daher zweifelhaft, ob dieser Mann als geistesgestört zu betrachten ist.

Der Islam ist ein kompakter Block, dem das Christentum weder durch Hieb noch Stich jemals beikommen konnte. Der Bahaismus hat aber die Macht des Islams unter den Shiiten bereits gebrochen und ist auf gutem Wege, auch zwischen die Sunniten einen Keil zu treiben. Noch rascher wird es gehen, wenn die Anhänger der neuen Religion nicht mehr durch Abd ul Bahás Versprechen, in türkischen Ländern nicht zu propagieren, gebunden sind. Namentlich in Ägypten und unter den aufgeweckten Syriern können sie sich Hoffnungen machen. In seinem Zusammenschmelzungswerke der Völker und in seinem Gegensatz zum Islam wird der neue Glaube zu einem wertvollen Faktor werden, und schon jetzt beginnen die Staatsmänner ihm freundliche Blicke zuzuwerfen. In Persien ist man über die großen Massakers hinaus: der Schah äußerte sich während seines letzten Pariser Aufenthaltes einer Deputation von Bahaisten gegenüber, daß sie keinen wärmeren Beschützer hätten, als ihn. Er selbst soll, wie es heißt, heimlicher Bahaist sein. Unter den eifrigsten Aposteln für den neuen Glauben sind die Juden zu finden, die in Menge zu ihm übergehen. Aber sie ziehen Vorteil aus der Bewegung; sie erhalten neue starke Bundesgenossen und tauschen erträglichere Lebensbedingungen ein.

Mit besonderem Interesse beobachtet der Religionshistoriker dies Phänomen, das Browne schon 1889 als die merkwürdigste religiöse Bewegung des letzten Jahrhunderts begrüßte. Und dennoch konnte er damals deren reißende Entwicklung nicht ahnen. Wir stehen hier gegenüber einer überraschenden Parallele zu Johannes dem Täufer und Jesus. Gleich Johannes empfindet Bâb es als göttliche Offenbarung, Buße zu predigen und des Erlösers baldiges Kommen zu verkünden. Er weiß, daß er um dieses Glaubens willen den Tod erleiden wird, aber er ist standhaft und will sich nicht durch Verleugnung seines Herrn retten; sondern bringt willig sein Leben zum Opfer. Gleichwie Jesus glaubt, daß er der sei, den er Johannes verkündigen

gehört, so ist Bahâ nicht in Zweifel, daß er derjenige sei, den Bâb verkündete. Die Gläubigen erkennen, wie genau Prophezeiung und Erfüllung stimmen, und dort wie hier lassen Tausende sich freiwillig unter Psalmengesang rädern. Dort wie hier glauben Millionen. Nur sind es hier keine unaufgeklärten Naturmenschen, sondern Leute, die sogar aus den Universitäten der westlichen Reiche kommen, gewappnet mit der ganzen Kritik und Skepsis unserer Zeit. Wenn diese sich von dem Propheten und den beiden Göttern täuschen ließen, sollten es dann nicht jene? Muß man da nicht annehmen, daß sie alle Götter seien — oder keiner?

Mit dieser Frage stehen wir im Herzen der religiösen Debatte der Zukunft, in dem inneren Kampf des einzelnen vor der entscheidenden Wahl.

Bâb, Bahâ und Abd ul Bahâ, dies Kleeblatt wird ein Prüfstein des Glaubens werden. Eine Quelle der Erleuchtung für diejenigen, die ihre Lebensanschauung auf Erfahrung, Wirklichkeit und Verständnis aufbauen wollen.

Aus der Literatur.

Rudolf Eucken: Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. 2. A. Berlin, Reuther u. Reichard. 120 S.

Seinem größeren religionsphilosophischen Werke: Der Wahrheitsgehalt der Religion (2. A. 1905) hat Eucken dies Büchlein folgen lassen, in dem er für den theologischen Ferienkursus zu Jena 1906 seine Anschauungen von der seelischen Begründung der Religion, von Religion und Geschichte und vom Wesen des Christentums knapp und übersichtlich zusammenfaßte.

Eucken steht der Religion nicht sowohl als Psycholog und Historiker denn als Philosoph und Metaphysiker gegenüber. Die rein wissenschaftliche Untersuchung der religiösen Phänomene nach ihrer psychischen und historischen Seite hin ist nicht seine Aufgabe. Ihn beschäftigt die Frage, ob und was sich an Wahrheitsgehalt in diesen eigenartigen Erscheinungen menschlichen Geisteslebens birgt. Und er vertritt mit aller Energie die Überzeugung, daß in aller Vielgestaltigkeit religiösen Lebens ein Geistesleben zur Entfaltung kommt, das über das Naturleben und alles Bloß-Menschliche, Subjektive weit hinausragt und als eine neue, höhere Wirklichkeit trotz aller zeitlich-menschlichen Beschränktheit erscheint. Alles Gesamtleben der Menschen in Denken, Fühlen und Handeln ist ihm überhaupt nur denkbar unter der Annahme eines Gesamtlebens der Wirklichkeit, dessen Ausfluß jenes ist. Religion ist nun nichts anderes als die unmittelbare, bewußte Anteilnahme an jenem überzeitlichen Gesamtleben, eine Anteilnahme, die der Natur der Sache nach den Menschen vor eine schwere Aufgabe stellt. Denn ohne harten

Kampf mit dem Natürlichen, Niedrigen und Bösen im Menschen läßt sich jenes überzeitliche Leben, das den Menschen ergreift, nicht behaupten.

Eucken versucht also eine metaphysische Begründung der Religion, die mit der psychologischen nur die Ablehnung ihrer Herleitung aus Eindrücken der uns umgebenden Welt teilt, im übrigen aber die Innerlichkeit des Menschen nicht als Quellpunkt der Religion, sondern nur als Offenbarungsort eines überzeitlichen Lebens auffaßt. Die Religionspsychologie ist gewiß unentbehrlich, aber sie hat es nur mit der wissenschaftlichen Untersuchung der menschlichen Erscheinungsformen der Religion zu tun. Über ihren erzeugenden Grund und ihre geistige Substanz vermag sie nichts auszusagen.

Ist aber der erzeugende Grund der Religion ein überzeitliches Gesamtleben, so ist damit zugleich eine klarere Einsicht in die Bedeutung der Geschichte für sie gegeben. Der Relativismus der geschichtlichen Betrachtung zerstört unheilbar das Einzigartige, Überlegene, Wunderbare religiöser Personen und Vorgänge, macht die Religion zu einem bloßen Stück des Kulturlebens, vernichtet ihren Anspruch auf Absolutheit und läßt sie als bloße Entwicklungsphase der Menschheit erscheinen. Der historische Relativismus bedroht aber nicht nur die Religion, sondern den ganzen Stand des Lebens. Indem er alles in den Strom des Werdens auflöst, zerstört er alle Wahrheit und allen Lebensgehalt. Doch die Geschichte selbst legt Verwahrung gegen ihn ein: sie ist gar nicht denkbar ohne den Kampf gegen die bloße Zeit und ihr zerstörendes Wirken. Bleibendes, für alle Zeiten Giltiges, will sich in ihr entfalten; ein Reich ewiger Wahrheiten will durch alle Arbeit und Kampf der Geschichte hindurch Gestalt gewinnen. Diese Zeitüberlegenheit des geistigen Schaffens kommt aber gerade in der Religion zu besonderer Kraft und Klarheit; nirgends sonst erscheint das Große so als die Offenbarung einer höheren Ordnung. Freilich darf man das Wirken einer übergeschichtlichen Wahrheit in der Geschichte nicht an einen einzigen Punkt, etwa die Erscheinung Jesu, binden. Das würde zur Verdorrung der Religion führen, deren Ewigkeitsgehalt sich mit den jeweiligen Formen des menschlichen Lebens auseinandersetzen muß, in die er eingeht.

Hierbei scheiden sich die Religionen in zwei Klassen, je nach der Art, wie sie sich zu dem Problem des Bösen stellen. Die Gesetzesreligionen vertreten die Überzeugung, daß die menschliche Kraft nur der Anfeuerung bedürfe, um den Anforderungen sittlicher, gottgewollter Ordnung Genüge zu tun. Die Erlösungsreligionen dagegen leugnen diese Kraft und verlangen einen völligen Bruch mit der Welt, indem sie sie, wie die indische, überhaupt negieren und die Resignation predigen, oder, wie das Christentum, alle Aktivität anspannen im Dienste einer neuen Welt, eines höheren Lebens, das den Menschen ohne dessen Zutun ergreift und sich ihm als Kern und beherrschende Macht der gesamten Wirklichkeit offenbart. So verkündet und baut das Christentum inmitten einer Welt des Nebeneinander und der Äußerlichkeit ein Reich reiner Innerlichkeit, inmitten des Flußes der Zeit eine ewige Wahrheit, inmitten der Härte und Gleichgültigkeit des Weltlaufs ein Reich der Liebe. Und es wendet sich damit aufs energischste gegen allen Naturalismus, gegen die Verwandlung des Lebens in einen bloßen Naturprozeß, sowie gegen allen Pantheismus, Intellektualismus, Ästhetizismus und Skeptizismus.

Seine überragende Größe aber auf dem Boden der Geschichte erweist das Christentum vor allem durch die unvergleichliche Eigenart der Persönlichkeit Jesu. Sie ist wie alles Große im tiefsten Grunde trotz aller Anklänge aus ihrer Zeit

heraus nicht zu verstehen. Denn erst durch die ursprüngliche Synthese der Zeitelemente in solcher Persönlichkeit gewinnen diese Kraft, wird aus bloßer Sehnsucht oder Reflexion allersicherste Wirklichkeit. Nicht weniger erweist das Christentum seine Überlegenheit dadurch, daß es das religiöse Problem von der Gebundenheit an eine besondere Volksart befreit, es zum Werk der gesamten Menschheit macht. Und die gleiche Universalität zeigt es endlich auch in seinem Verhalten und Wirken gegenüber verschiedenen Zeiten. Insbesondere ist Hoffnung vorhanden, daß es sich auch gegenüber der religionsfeindlichen, immanenten Denkweise der Neuzeit, die von fundamentalen Widersprüchen in unsrer Wirklichkeit nichts wissen will, durchsetzen wird; beginnt ja doch die Empfindung von dem problematischen Charakter des menschlichen Lebens sich immer stärker zu regen und damit den Boden für die Religion zu bereiten. Freilich muß das Christentum, um die Herrschaft über die Geister wieder zu erringen, sich frei halten von aller ängstlichen Apologetik und sich kühn und unbefangen auf den Boden der Neuzeit und ihrer fundamental neuen Anschauungen stellen.

Dies etwa ist in knappstem Umriß der Gedankengang der inhaltsreichen Schrift, die jeden, der ihren trotz aller entschiedenen Schärfe der Stellungnahme doch vornehm sachlich vorgetragenen Äußerungen folgt, anregen wird, auch nach des Verfassers größerem Werk zu greifen. Entscheidend für Euckens Religionsphilosophie ist seine energische Fundamentierung der Religion im Metaphysischen. Ihm ist das religiöse Leben der Menschheit der vielfach gebrochene Reflex eines höheren, hinter ihr stehenden Gesamtlebens, nicht aber der mannigfach verschiedene Ausdruck innerlicher, seelischer Notwendigkeiten und Bedürfnisse eben dieser Menschheit. Unwillkürlich fühlt man sich dabei an Fechners geistvolle Spekulationen im Zend-Avesta erinnert. Auch Fechner betritt ohne Zagen den unsicheren Pfad ins dunkle Reich der Metaphysik und postuliert, gedrängt von für ihn unausweichbaren Überlegungen, ein überragendes Gesamtbewußtsein, den Erdgeist, für den die Unsicherheit, Beschränktheit und Zersplitterung des einzelmenschlichen Standpunkts natürlich nicht vorhanden ist, weil er der Träger aller Einzel-Individuen ist. Nun ist ja von vornherein gewiß: eine solche Wendung ins Metaphysische entzieht sich jedes strikten Beweises. Damit ist aber durchaus nichts gegen ihren Wert gesagt. Denn in Sachen der Metaphysik entscheidet letzlich gar nicht der Verstand, sondern die Intuition des Gemütes, und es ist doch sehr die Frage, ob seine Postulate sich nicht schließlich den Tatsachen der Erfahrungswelt gegenüber als berechtigte Deutungen der Wirklichkeit aufweisen lassen.

Der strengen Wissenschaft freilich bleibt der Weg des Metaphysikers der Natur der Sache nach verschlossen. Ihre Methode der Religion gegenüber kann gar keine andere sein als die religionspsychologische. Sie wird dem Wesen dieser eigenartigsten Erscheinung menschlichen Geisteslebens dadurch auf die Spur zu kommen suchen, daß sie seine verschiedenen Äußerungen — vor allem auch die krankhaften, aus denen psychologisch nicht am wenigsten zu lernen ist — sorgfältig und kritisch miteinander vergleicht und auf ihre psychische Wurzel zurückzuführen sucht.

Magdeburg. Dr. Weidel.

Vermischtes.

„Zungenreden“ in Schlesien. Auch hier ist dieses Symptom religiöser Überreiztheit zu Tage getreten. Pastor Regehly erzählt in dem Evang. Allianzblatt:

Die 13. Schlesische Gemeinschaftskonferenz war in mehrfacher Hinsicht sehr bedeutungsvoll . . . besonders dadurch, daß Bruder Paul bezeugen konnte, der Herr habe ihm die Gabe des Zungenredens und des Singens in fremden Zungen gegeben(?) . . . In den großen Hauptversammlungen bezeugte er dies nur . . . Dagegen in einigen kleineren Versammlungen von Vertrauensmännern und besonders gesegneten Geschwistern durfte der treue Bruder . . . uns nähere Mitteilungen über den Weg geben, auf dem ihn der treue Herr zum Empfang dieser Geistesgabe zubereiten konnte. In einer kleinen Versammlung in einer Privatwohnung empfing auch ein schlesischer Evangelist diese Gabe mit Auslegung, während Bruder Paul selbst nicht versteht, was er, getrieben von einer höheren Macht, reden oder singen muß. Auch in einigen anderen Orten legten die Brüder Zeugnis davon ab, was sie empfangen haben . . . Die Person des mir seit zwölf Jahren genau bekannten Bruders, durch den der Herr mich und sehr viele hin und her reich gesegnet hat, ist mir die Garantie für die Echtheit und den göttlichen(?) Ursprung der beschriebenen Erscheinungen, zumal ich nichts entdecken konnte, was nicht mit der Heiligen Schrift übereinstimmt. Dem Herrn sei ewig Lob und Dank. (?)

(Kieler Neueste Nachrichten, 7. Nov. 1907.)

Von den Duoborzen. In Fort William, Ontario, trafen am 3. November achtzig Dukoborzen aus Saskatchewan in vollständig mittellosem Zustande ein. Sie hatten sich vor einigen Monaten auf den Weg gemacht, um, wie sie sagten, „Jesus zu suchen“. An der Spitze der merkwürdigen Leute steht ein Priester. Die Zahl der Wanderer wuchs auf dem Wege. Die Leute sind übrigens vollständig harmlos. Sie belästigen keinen Menschen, abgesehen davon, daß sie ihren Lebensunterhalt erbetteln. Fort William liegt an der Westküste des Lake Superior. Die Leute beschlossen, den Winter über dort zu bleiben und im Frühjahr den Marsch in der Richtung auf Montreal fortzusetzen. Der kleinen Bevölkerung des Forts bleibt nichts weiter übrig, als die Leute während des Winters zu ernähren. Die kanadische Regierung ist ratlos gegenüber der Dukoborzenfrage. Die offenbar an religiösem Wahnsinn leidende Sekte hat Kanada seit ihrer Einwanderung aus Rußland nur Schwierigkeiten gemacht. Wenn die Regierung den Leuten Land zur Verfügung stellt und hofft, daß sie nunmehr brauchbare Bürger aus ihnen machen wird, brechen die Leute wieder auf und wandern ziellos im Lande umher, in der Hoffnung, „Jesus zu finden“.

(Hamburger Nachrichten, 6. Nov. 1907.)

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift **Heft 10.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

Prof. Dr. phil. Th. Achelis (Bremen), Dr. med. I. Bloch, Spezialarzt f. Sexualpathologie (Berlin) Pastor Buschmann, Vorsteher des Magdalenenstifts (Teltow b. Berlin), Prof. Dr. phil. Clasen (Flensburg), o. Prof. D. theol. Dr. phil. Dorner (Königsberg i. Pr.), Kgl. Strafanstaltspfarrer Eichberg (Luckau, N.-Lausitz), Privatdozent Dr. phil. Elsenhans (Heidelberg), Prof. Dr. med. S. Freud, Nervenarzt (Wien), Dr. med. M. Friedmann, Nervenarzt (Mannheim), Privatdoz. d. Psychologie Dr. med. et phil. W. Hellpach (Karlsruhe), Privatdoz. Dr. phil. Arn. Kowalewski (Königsberg i. Pr.), Geh. Rat Prof. Dr. jur. von Liszt (Berlin), Dr. med. L. Löwenfeld, Nervenarzt (München), o. Prof. D. theol. Dr. phil. E. W. Mayer (Straßburg, Els.), Dr. med. Mönkemöller, Oberarzt a. d. Prov.-Heil- u. Pflege-Anstalt (Hildesheim), Dr. med. Mohr, Nervenarzt (Coblenz), Oberarzt Dr. Mörchen (Ahrweiler), Dr. med. Moll, Nervenarzt (Berlin), Dr. med. A. Muthmann, Nervenarzt (Nassau), Med.-Rat Dr. P. Näcke (Hubertusburg), Heilanstaltspfarrer Joh. Naumann (Hubertusburg b. Oschatz, Kgr. Sachsen), Privatdoz. Lic. Niebergall (Heidelberg), Prof Dr. med. Pagel (Berlin), Pfarrer Dr. phil. Rittelmeyer (Nürnberg), Dr. med. Roemer (Illenau), Dr. theol. et phil. Scherer, Privatdoz. der Philosophie (Würzburg), Privatdozent Lic. Dr. phil. Schian, Pfarrer (Breslau), Chefarzt Dr. H. Schnitzer (Stettin), Oberarzt Dr. Schott (Weinsberg), Prov.-Erziehungsanstalts-Direktor Seiffert (Straußberg, Mark), Stadtschulrat Dr. Sickinger (Mannheim), o. Prof. Dr. med. et phil. Robert Sommer (Gießen), Dr. med. Stadelmann, Nervenarzt (Dresden), Oberlehrer Dr. phil. Weidel (Magdeburg), Prof. Dr. Wobbermin (Breslau), Privatdozent der Philosophie Dr. phil. et med. A. Wreschner (Zürich), Staatsanwalt Dr. E. Wulffen (Dresden)

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich
in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang
10 Mark.

Verlag und Expedition: Carl Marhold Verlagsbuchhandlung
in Halle a. S.

Die Psychologie der Heiligkeit.

Von Dr. F. **Mörchen**-Ahrweiler.

Einleitung.

Wir beabsichtigen, ohne jede konfessionelle oder kirchenpolitische Tendenz, eine Untersuchung der Psychologie und Psychopathologie derjenigen Seelenzustände zu geben, welche zu allen Zeiten ihre Träger in den Ruf der Heiligkeit brachten. Dabei müssen wir unterscheiden Heiligkeit im volkstümlichen wie religiösen Sinne und Heiligkeit als offizielles, von der Kultgemeinschaft zugebilligtes Prädikat. Diese

beiden Begriffe der Heiligkeit decken sich nur teilweise. Insbesondere zeigt es sich, daß die katholische Kirche, bei der wir den Heiligenkult am ausgesprochensten entwickelt finden, das Prädikat der Heiligkeit aus außerordentlich verschiedenen Gründen heraus verliehen hat und verleiht. Um zu einer Hervorhebung der besonderen Art von Heiligkeit zu gelangen, die im wesentlichen allein Gegenstand einer psychologischen Untersuchung sein kann, nämlich der durch eine besondere Art von Religiosität bedingten, müssen wir eine kurze historische Übersicht des Heiligenwesens voranschicken.

Bereits im alten Testament finden wir den Ausdruck „heilig", welcher eine Übersetzung des hebräischen Wortes kadōsch darstellt. Letzteres bedeutet im Hinblick auf Personen wie auch auf Sachen das aus dem täglichen Leben Ausgesonderte, dem Dienst der Gottheit Geweihte. Das spätere Judentum bezeichnete seine Propheten in erster Linie als „Heilige", während im neuen Testament alle an Christus Glaubenden das Prädikat hagioi, lateinisch: sancti erhielten. Man wollte damit sagen, daß die Betreffenden für ein neues Leben gewonnen, geläutert, gereinigt, sozusagen „gesund" geworden waren. Damit läßt sich auch der wahrscheinliche Zusammenhang des lateinischen Wortes sanctus (sanctitas) (im Französischen: saint und Sainteté) mit dem Stamm von sanare, sanus, sanitas leicht erklären [1]). Die Gesundung resp. Heiligung

[1]) Trotz des in die Augen springenden Übereinstimmens der Wortstämme in „heilen" und „heiligen" finden wir in Grimms deutschem Wörterbuch eigentlich keinen einzigen prägnanten Hinweis auf die Gleichheit der Wortabstammung. In Band IV, 2 des Wörterbuchs steht unter dem Stichwort „heilig", Spalte 828: Die eigentliche Bedeutung des Adjektives, Heil habend, Heil mit sich führend, erscheint von allem Anfang an auf das geistige Heil, die Erlösung von der Sünde (Nr. 4 Spalte 819) bezogen; wahrscheinlich ist, daß „heilig", da es so ausschließlich Kultuswort ist, erst zur Zeit der Mission in den angelsächsischen und westdeutschen Landen gebildet wurde. Es tritt als Epitheton zunächst des Rettung bringenden Christengottes, der Personen der Trinität, der Mutter Gottes und der Heiligen auf, und erlangt dann freiere Verwendung.

Unter dem Stichwort „heil" (Spalte 816) wird als Bedeutung dieses Adjektivs angeführt: 1. unverletzt, frei von Krankheit und Wunden, . . . 3. heil, übertragen rücksichtlich des Erlösens der Seele von der Sünde. Eine entsprechende Bedeutung im doppelten Sinne wird von den Substantiven „Heil" und „Heilung" sowie dem Verbum „heilen" angegeben. Wenn wir „heilen" in seiner zweiten Bedeutung als von Sünde frei, rein, erlöst machen auffassen können, so darf man wohl sagen, daß es dann nichts anderes bedeutet als „heiligen". Der innere Zusammenhang liegt dann doch klar auf der Hand, indem der Name „heil" je nachdem von der leiblichen oder von der seelischen Gesundheit und Reinheit gebraucht wird.

Über die ebenso wahrscheinlichen Zusammenhänge von sanare mit sancire, sanctus mit sanus usw., ferner von ἅγιος in seiner Bedeutung von keusch, rein

des inneren Lebens, also eine Tatsache der subjektiven Religiosität, genügte zunächst, um die Bezeichnung heilig in der ersten christlichen Gemeinschaft allen Gläubigen zu verleihen. Erst nach und nach wurde die Eigenschaft der Heiligkeit einzelnen religiös auserwählten Geistern als etwas Unterscheidendes beigelegt. Sie wurden damit aus der Masse der einfach Gläubigen hervorgehoben und als besonderer Verehrung würdig erachtet.

Auch in anderen Religionen, außer in der jüdischen und christlichen, finden sich analoge Bezeichnungen religiöser „Genies", wie man sie wohl genannt hat, die wir wohl mit „heilig" übersetzen dürfen. Es erübrigt sich, darauf näher einzugehen, zumal der Begriff der Heiligkeit in seinen verschiedenen Auffassungen im Christentum und besonders in der sich in ihm absondernden katholischen Kirche am reinsten und typischsten zum Ausdruck gelangt.

Zunächst waren es die Märtyrer und Märtyrerinnen des Glaubens, die in der ersten christlichen Kirche, welche sich aus der „Gemeinschaft der Heiligen" heraus entwickelte, als Heilige im engeren Sinne verehrt wurden. Anfänglich wurden sie im engen Kreise der einzelnen christlichen Gemeinschaften, aus denen sie hervorgegangen waren, als Blutzeugen Christi gefeiert. Erst später hat die Kirche als Ganzes sie offiziell mit der Bezeichnung Heilige versehen und sie der Verehrung aller Gläubigen an allen Orten empfohlen.

Nach den Märtyrern waren es die Bekenner (confessores), ferner die Stifter von Orden, Klöstern usw., die durch ein in besonderem Maße Gott wohlgefälliges Leben, d. h. durch ihre verdienstlichen Werke von der Kirche als heilig betrachtet wurden. Der erste, der, ohne Märtyrer zu sein, für heilig erklärt wurde, soll der Bischof Martin von Tours gewesen sein (um 350).

Schließlich erscheinen als die uns psychologisch am meisten interessierenden Gründe bestimmte Arten religiösen Lebens, welche zur Heiligsprechung ihrer Träger führten. Wir kommen später genau darauf zurück, insbesondere auf die vor allem für unsere Betrachtung wichtige Askese in ihren verschiedenen Formen.

Anfänglich wurden die Heiligen vom Volk kreiert und ihre

(nach Benseler, Griechisch-Deutsches Wörterbuch) mit ὑγιεινός, gesund, habe ich in den mir zugänglichen Fachwerken nichts Positives finden können. Für die Wissenschaft von der Entstehung der Religion wären diese Zusammenhänge zweifellos von großem Interesse und verdienten, von fachwissenschaftlicher Seite näher erforscht zu werden.

Verehrung unterlag der Anordnung resp. Erlaubnis der Bischöfe. Es ist natürlich, daß so sehr viele sagenhafte Persönlichkeiten in die Zahl der Volksheiligen aufgenommen wurde. Ferner manche Christen aus alter Zeit, die wohl einmal gelebt haben mochten, aber im übrigen ganz vergessen waren und nur durch einzelne mehr oder weniger sagenhafte Züge und Taten in dem Gedächtnis des Volkes fortlebten, als geschichtliche Persönlichkeiten also kaum in Betracht kommen und deshalb auch kein Material für unsere Untersuchungen liefern können. Von bekannten Heiligen sind hier zu nennen St. Christophorus und St. Georg. — Sehr naiv erscheint die Art und Weise, wie einzelne, zum Teil heute noch bekannte Heilige „kreiert" wurden. So gibt es in einem Teile Deutschlands einen St. Hülpe, der entstanden ist aus einer Inschrift auf einer Kapelle Karls des Großen, die er seinem „Sanctus Adjutorius" geweiht hatte. Auch ein Hund, der nach der Sage einem Heiligen zum Lebensretter geworden war, wurde schließlich als menschlicher Heiliger, als St. Guinefortis, verehrt. Die heiligen Elftausend Jungfrauen, welche zu Köln in hohem Ansehen standen, verdanken ihre Verehrung einer mißverstandenen Inschrift (XI M [artyres] Virgines wurde gelesen: XI Milia Virgines), die sich darauf bezieht, daß der Sage nach einige Jungfrauen mit der heiligen Ursula vor Köln durch die Hunnen starben.

Um einer solchen allzu kritiklosen Anhäufung von Heiligen entgegenzutreten, nahm seit dem zehnten Jahrhundert der Papst das Recht der Kanonisation, der Heiligsprechung, für sich allein in Anspruch. Seit dem fünfzehnten Jahrhundert beteiligten sich auch die Konzilien daran. Die Ernennung zum Heiligen wurde von nun an nur solchen Verstorbenen offiziell zuteil, von denen man nach dem unumstößlichen Urteil der kirchlichen Obrigkeit mit Sicherheit annehmen konnte, daß sie durch ein Gott besonders wohlgefälliges Leben der ewigen Seligkeit ohne weiteres teilhaftig geworden seien. Dieser kirchliche Akt wurde zu einem förmlichen Prozeß ausgestaltet, bei dem dem Kandidaten für die Kanonisation ein Verteidiger, ein andrer Verteidiger aber als Gegenanwalt, Advokat des Teufels genannt, diesem gegenübergestellt wurde. Neben der Religiosität des heilig zu sprechenden kamen natürlich Rücksichten auf seine Popularität in seiner Heimat in Betracht. Wer nicht der Heiligsprechung selbst würdig erschien, gelangte wenigstens zu einer Seligsprechung, so daß die Kirche zwischen Sancti und Beati unterscheidet, welche im ganzen gleiche Verehrung wenigstens im Volksgebrauch genießen und in den verschiedenen Heiligenlexikons usw. auch miteinander aufgeführt werden. Nicht selten scheiterte aber auch eine Kanonisation an dem Widerstand des Volkes oder einzelner Orden,

in deren Geschichte der betreffende Kandidat als ein Gegner ihrer Institution erscheint.

Die letzten größeren Heiligsprechungen fanden 1862 und 1867 statt und zwar durch Papst Pius IX. auf Vorschlag der Franziskaner und der Jesuiten. Die ersteren präsentierten z. B. zur Kanonisation 26 japanische Missionare, die 1597 teilweise als Märtyrer in Japan starben. Schwierigkeiten entstanden dabei durch die kanonische Bestimmung, daß heiliges Leben und Verdienste um die Kirche allein nicht genügen, sondern daß zur Heiligsprechung auch der Nachweis übernatürlicher Kräfte durch mindestens drei überlieferte Wunder erbracht werden muß. Es wäre psychologisch nicht uninteressant, der Art und Weise nachzugehen, wie im Kanonisationsprozeß (die Akten über die einzelnen Prozesse sind niedergelegt z. B. im Heiligenlexikon von Stadler und Heim, fortgesetzt von Ginal, Augsburg 1858—82) für so manchen Heiligen, dessen Leben fast ganz unbekannt war, der exakte Nachweis der Wundertätigkeit geführt wurde. Doch fällt das aus dem Rahmen unserer Aufgabe, die sich nur auf die psychologische Analyse der Heiligkeit als Seelenzustand bezieht. Wir führten die obenstehenden Bemerkungen über das Kanonisationsverfahren nur deshalb an, um zu zeigen, daß nicht jeder Heilige, der von der Kirche offiziell als solcher erklärt ist, Gegenstand einer psychologischen Betrachtung sein kann. Wenn bei sehr vielen Heiligen, vielleicht bei der Mehrzahl, tatsächliche Mitteilungen über ihr Leben ganz fehlen oder nur sehr unvollkommen vorhanden sind, so wird es erst recht an eingehenderem Material für ein Quellenstudium über ihre seelische Verfassung fehlen. Mögen die vorhandenen tatsächlichen oder mehr oder weniger sagenhaften, legendären Mitteilungen über so manche Heilige, die wir im „Lexikon", in dem „Martyrologium Romanum" (neueste Ausgabe Rom 1902), vor allem aber in den berühmten Acta Sanctorum (herausgegeben von den sog. Bollandisten, begründet von dem Jesuiten Johann von Bolland, bis jetzt über 60 Bände!) mit peinlichster Genauigkeit aufgezeichnet finden, für die Kanonisation eine genügende Unterlage abgegeben haben, so bieten sie doch zum kleinsten Teil ein hinlängliches Material für psychologische und pathographische Studien. Umsomehr sind aber die Acta Sanctorum usw. wichtige Quellenwerke nicht nur für die Geschichte der Heiligen, sondern für die gesamte Kirchen- wie auch für die Kulturgeschichte.

Opposition gegen die Heiligenverehrung (veneratio im Gegensatz zu adoratio, Anbetung, die allein Gott gebührt), tritt schon in der alten und mittleren Geschichte mehrfach hervor. Vigilantius

(395 n. Chr.) übte als erster literarische Kritik am Heiligenwesen. Eine Synode zu Frankfurt 794 n. Chr. verbot die Verehrung neuer Heiliger. Auch Karl der Große scheint ein Gegner derselben gewesen zu sein. Doch setzte sich das Bedürfnis des Volkes nach Kalenderheiligen, lokalen und speziellen (z. B. medizinischen) Schutzpatronen immer wieder durch, und die Kirche gab diesem Bedürfnis nach. Im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert waren es die damaligen Aufklärer, die Humanisten, welche mit Wissenschaft und Satire die Heiligenverehrung bekämpften. Letztere war. wie es mit Rücksicht auf die Psychologie der Masse leicht erklärlich ist, doch vielfach zu einer Heiligen a n b e t u n g geworden, worin späterhin die Reformation eine Schmälerung des göttlichen Ansehens und des Verdienstes Christi erblickte. Aus einem „cultus inferior relativus“ drohte ein „cultus superior absolutus“ zu werden, der allein der Gottheit zukommt. Die Reformation verwarf deshalb die Heiligenverehrung überhaupt als Hagiolatrie und als einen Irrtum, der die sündlose Vollkommenheit gewisser Menschen voraussetze. welche im biblischen Sinne als nicht möglich zu erachten sei.

Bis in die neueste Zeit ist die Heiligenverehrung Gegenstand zahlreicher Angriffe gewesen, die zum Teil aus den Kreisen der katholischen Kirche selbst kamen. Die Begründung aller dieser Angriffe findet ihre Unterlagen vorwiegend in dem Kult der Heiligen, nicht in den Eigenschaften selbst, durch die sie als Heilige erschienen. Insofern dürfen wir nicht erwarten, bei den Gegnern der Heiligenverehrung psychologisches Material zur Beurteilung der Heiligkeit als Seelenzustand zu finden. Dieses Material finden wir viel eher in den Geschichten vom Leben der Märtyrer und Heiligen selbst. In diesen Erzählungen, soweit sie als historisch und wahrheitsgetreu anzusehen sind. bietet sich dem Psychologen eine Masse interessanter und eigenartiger Züge. Wir werden später sehen, wie weit sich diese einzelnen Züge, die sich zu religiösen Seelenzuständen besonderer Art vereinigen, als krankhafte kennzeichnen, und damit jene Seelenzustände als krankhafte erkennen lassen. Unsere Arbeit ist in erster Linie und zunächst der d e s k r i p t i v e n P s y c h o l o g i e der „Heiligkeit“ gewidmet und will die psychischen Wirklichkeiten, die wir hier finden, aufzuzeigen suchen. Dabei wollen wir nicht von vornherein einer „P a t h o g r a p h i e“ der zum Teil gewiß abnormen, ja krankhaften Seelenzustände geben, wie wir sie der Heiligkeit (subjektiv verstanden) zugrunde liegen sehen. Psychiatrische Betrachtungen von Heiligen gibt es bereits zur Genüge, und sie haben gewiß manches Fruchtbare an wissenschaftlichen Untersuchungen gezeitigt. Aber wir verkennen nicht die Gefahr, daß man bei der Absicht, pathographisch

zu verfahren, leicht einem aprioristischem Vorgehen unterliegt, d. h.: zu sehr geneigt ist, von vorneherein alle von der Norm abweichenden Seelenzustände als pathologische zu betrachten, ein Fehler, von dem sich jedenfalls einzelne Autoren nicht freigehalten haben. Ich habe seinerzeit in einer Arbeit „Zur psychiatrischen Betrachtung des überlieferten Christusbildes" (Monatsschrift für die Kirchliche Praxis, Oktober 1906) ausführlicher darauf hingewiesen.

Wenn wir unseren Standpunkt der naturwissenschaftlichen oder exakten Psychologie gewissenhaft wahren wollen, so müssen wir uns darüber klar sein, daß wir mit unserer Methode, die eine analytische, empirische, deskriptive, oder wie wir sie nennen wollen, ist, immer nur die Erscheinungen religiösen Lebens im seelischen Geschehen betrachten können. Weder können wir über das Wesen, den Gegenstand des religiösen Gedankeninhalts an sich etwas aussagen, noch viel weniger Werturteile fällen über den Wahrheitsgehalt dieser Inhalte. Auch bleibt, um mit Troeltsch zu reden, unsere Analyse daran gebunden, daß man entweder religiöse Zustände an sich selbst kenne oder wenigstens sie hypothetisch nachzuerzeugen vermöge. Darin befindet sich die Psychologie des Religiösen in der gleichen Lage wie die der Logik, der Moral, der Kunst. Was wir wollen und können, das ist: Die religiöse Erfahrung ohne einen voreingenommenen Standpunkt zu untersuchen, sie in ihrem Zusammenhang und in ihrer Analogie mit anderen psychischen Erscheinungen aufzudecken, sie in Beziehung zu bringen zu den psychischen Elementarfunktionen und die besondere Färbung der letzteren nachzuweisen, sobald sie unter die Wirkung der besonderen religiösen Zuständlichkeit des Seelenlebens geraten.

Daraus erhellt, daß unsere Arbeit, wie wir schon eingangs bemerkten, keineswegs eine tendenziöse sein kann und will. Die Frage, ob die Heiligenverehrung logisch, moralisch, religiös berechtigt ist oder nicht, sie gehört in das Gebiet der Theologen. Es interessiert uns deshalb hier auch nicht die Art des Heiligenkults, seine Auswüchse usw., obwohl die Volkspsychologie oder Sozialpsychologie hier manches Wertvolle finden mag. Auch scheiden wir aus unserer Betrachtung von vorneherein einen rein kirchlich sanktionierten Begriff der Heiligkeit aus, wie wir ihn oben kennen lernten. Für uns umfaßt der Begriff „Heiligkeit" die Wirkung eines eigenartigen religiösen Seelenzustandes auf das psychische Geschehen bei bestimmten Individuen, die einer historisch-kritischen Betrachtung zugänglich sind.

I. Psychologische Beschreibung der Heiligkeit.

In neuerer Zeit hat der amerikanische Psycholog James in einem bereits in das Französische und ins Deutsche übersetzten Buch über die „Religiöse Erfahrung" (London, Longmans Green & Co., 1902.) auch dem Begriff der Heiligkeit eine ausführliche Untersuchung angedeihen lassen. Wir folgen in unserer späteren Betrachtung der Heiligkeit als eines religiösen Seelenzustandes teilweise seinen außerordentlich interessanten und geistvollen Erörterungen, die es verdienen, in weitesten Kreisen der Gebildeten bekannt zu werden, wo noch so viele oberflächliche und irrtümliche Vorstellungen von der Wirklichkeit religiöser Zustände herrschen. Wir werden dabei im einzelnen die Untersuchungen von James von unserem enger gefaßten medizinisch-psychologischen Standpunkt aus zu ergänzen und hier und da zu korrigieren versuchen.

A. Die Methode der psychologischen Beschreibung.

Die deskriptive und empirische Psychologie versteht unter „Seele" die Gesamtheit der in einem bestimmten Augenblick bei einem psychischen Individuum vorhandenen resp. erkennbaren geistigen Vorgänge oder Zustände. Dieselben werden Gegenstand unseres Erkennens und Wissens vermittels ihrer Ausdrucksform, die sie als sprachliche Äußerung, Mimik, Handlung usw. finden. Diese Ausdrucksform führt uns zu empirischen Analogieschlüssen über die ihnen entsprechenden seelischen Vorgänge und somit zu einem Wissen um die fremde psychische Individualität. Wir können hier nicht noch einmal eingehend die exakten Methoden der empirischen, naturwissenschaftlichen Psychologie erörtern und müssen dieselben als bekannt voraussetzen. Als psychische Elementarfunktionen unterscheiden wir auf empirischem Wege: Empfinden, Vorstellen, Wahrnehmen (letzteres kombiniert aus den ersten beiden Elementen), Erinnern und Denken. Diese in ihrer Gesamtheit bilden das, was man Gegenstandsbewußtsein genannt hat, wobei Gegenstand des Wissens sowohl die Außenwelt (einschließlich der eigenen physischen Individualität), als auch das eigene psychische Geschehen sein kann. Dazu kommen als Elementarerscheinungen des psychischen Geschehens das Gefühl, der Ausdruck einer eigenartigen Zuständlichkeit der psychischen Individualität, und schließlich das Streben, wiederum der Ausdruck einer besonderen Zuständlichkeit des seelischen Geschehens, die man als Tätigkeit im weitesten Sinne bezeichnen kann, und der das Wollen, der Wille, als das Streben etwas zu tun, untergeordnet ist. Die psychische Individualität umfaßt

nun normaler Weise in jedem Augenblick die Gesamtheit der seelischen Elementarfunktionen und wir können als normalen Seelenzustand denjenigen zunächst theoretisch annehmen, in dem die verschiedenen Elemente seelischen Geschehens in einem mittleren Verhältnis zueinander und nebeneiander bestehen. Abnorme Zustände treten ein, wenn entweder die einzelnen Elementarfunktionen eine erhebliche qualitative oder quantitative Veränderung erlitten haben, das letztere insbesondere, wenn sie zueinander in ein derartiges Verhältnis treten, daß in auffälliger Weise eine Elementarfunktion zuungunsten der anderen überwiegt. Damit ist aber an sich noch nicht der Inhalt des Begriffs des Krankhaften erfüllt. Mit diesem tritt etwas Neuartiges, eine Veränderung nicht relativer, sondern absoluter, positiver Art in das seelische Geschehen ein. Es wird von Bedeutung sein, sich daran zu erinnern, wenn wir auch die pathographische Betrachtung in der Psychologie der Heiligkeit zu ihrem Recht kommen lassen wollen.

Wir sehen nun auf der einen Seite eine unendliche Mannigfaltigkeit in der Art und Weise, wie die einzelnen psychischen Individualitäten in sich die verschiedenen Elementarfunktionen seelischen Geschehens verbinden, und wie zu verschiedenen Zeiten bei einer bestimmten Individualität die Art derselben und ihr Verhältnis zueinander wechselt. Auf der anderen Seite erkennen wir aber auch gelegentlich eine gewisse Uniformierung der psychischen Individualitäten, wie sie z. B. in dem Begriff der „Masse“ sich kennzeichnet und Veranlassung zu der Frage nach dem Wesen der Massensuggestion gegeben hat.

Wenden wir diese Betrachtungen auf die psychischen Individualitäten an, bei denen wir den religiös-seelischen Zustand der Heiligkeit konstatieren können, so untersuchen wir zunächst, wieweit sich bei ihnen in der „Anlage“ bereits eine besondere Art der Verbindung psychischer Elementarfunktionen zu erkennen gibt, d. h. den Charakter, der die Prädisposition zur Heiligkeit mit sich zu bringen scheint. Hier begegnen wir zuerst den Ausführungen von James.

Wenn wir den psychologischen Grundlagen menschlichen Handelns nachgehen, so konstatieren wir auf empirischem Wege in der psychischen Individualität ein Nebeneinanderbestehen verschiedener psychischer Erscheinungen in sich komplizierter Art, welche wir mit den Begriffen „Antrieb“ und „Hemmung“ zu bezeichnen pflegen. Unter bestimmten Verhältnissen, insbesondere unter dem Eindruck starker Gefühlserregungen sehen wir zeitweise, wie alle Hemmungen durch Antriebe überwunden werden, das „normale“ relative Gleichgewichtsverhältnis zwischen Antrieben und Hemmungen ist gestört, es herrscht ein abnormer Zustand, in dem erstere

in übermächtiger Weise zur Geltung gelangen und letztere unterdrückt werden, ihre gewöhnliche Valenz verlieren. Beispiele dafür finden sich häufig bei Seelenzuständen besonderer Art, so in der Liebe, in der Panik, im Zorn, in der Stimmung des Kampfes. Jede „große" Leidenschaft kann gelegentlich die ihr entgegenstehenden Hemmungen überwinden, so auch die Hemmungen des moralischen Bewußtseins, selbst da, wo sie sonst und für gewöhnlich sehr stark ausgeprägt und wirksam sind. Gewissermaßen umgekehrt kann aber auch jeder Mensch mit sonst nur negativen Tendenzen, ja jeder Verbrecher, im gegebenen Moment von einer übermächtigen guten Leidenschaft beherrscht sein und zur Ausübung guter Handlungen gedrängt werden. Ebenso sehen wir unter anderen Verhältnissen die Hemmungen übermächtig werden, so daß die Antriebe (zum „Guten" oder zum „Bösen") nicht zur Geltung kommen können. Insbesondere ist es eine große Furcht, z. B. die vor dem Tode, welche in der Weise wirksam werden kann.

Wenn wir auch bei allen Menschen zu verschiedenen Zeiten das Verhältnis der Valenz von Antrieben und Hemmungen verschieden ausgeprägt finden können, so bestehen doch auch große individuelle Unterschiede zwischen den einzelnen Menschen in der Hinsicht. Damit kommen wir zu den verschiedenen Charakteren. Man definiert mit dem Begriff des Charakters die individuelle, besondere und im wesentlichen konstante Art der Reaktion auf die Reize der Außenwelt. Auch James geht von einer ähnlichen Auffassung aus. Er unterscheidet starke und schwache Charaktere. Die ersteren, „die Choleriker", sind imstande, um einer von ihnen besonders ergriffenen Sache willen alles andere zu vergessen, ja zu vernichten, wenn es ihnen im Wege steht.

Ein Gedanke, eine Leidenschaft, ein Streben kann sie so vollständig beherrschen, daß alle kleinen und großen Annehmlichkeiten des täglichen Lebens, ja Familie und Freundschaft, kurz alles andere ihnen dagegen klein und nicht mehr der Beachtung wert erscheint, daß sie es von sich werfen und selbst die eventuell damit verbundene schmerzliche Gefühlsreaktion leicht, ja mit einer scheinbar paradoxen Freude ertragen. Aus diesem Holz sind die Heroen, die des Staates wie die der Religion (so auch eine besondere Art von Heiligen), geschnitzt. Ihnen gegenüber stehen die „schwachen" Charaktere. Sie können unter allen Umständen die Dinge unterschiedslos mit einer weichen, uniformen Sympathie betrachten. Es gibt nichts für sie, was sie ganz, ausschließlich beherrschte, was sie zwingen könnte, alles andere zu vergessen, rücksichtslos über Hindernisse hinwegzugehen, sei es, daß diese sich von außen entgegen-

stellten, sei es, daß sie gegeben sind in den kleinen Dingen persönlicher Bequemlichkeit und harmonisch-angenehmer Lebensführung. Was den Heros ausmacht ist, daß er keine Hindernisse kennt. Wieviele könnten ihrer geistigen Veranlagung nach Heroen sein, wenn sie die Hindernisse verachten lernten! Weshalb kann der Heros sie verachten? Weil er eine lebendige, durch nichts zu zerstörende Hoffnung auf Erreichung des Ideals in sich trägt, weil er voller Begeisterung ist, angefacht durch das heroische Beispiel anderer, weil Liebe und Zorn ihn mit alles überwindender Gewalt hinwegtragen über die zahlreichen kleinen und großen Schwierigkeiten, die dem vielleicht „normaleren“ aber auch durchschnittlicheren, kraftloseren Idividuum entgegenstehen und sein Handeln lähmen.

Einem solchen heroischen Charakter steht die Menge der mit weniger starken Antrieben und um so mehr Hemmungen ausgestatteten Menschen in sehr verschiedener Weise gegenüber. Entweder wird sie mitgerissen, unterliegt der Massensuggestion, dem übermächtigen geistigen Zwang, der von manchen dieser Heroen auf sie übergeht, ohne daß aber damit auch der heroische Charakter den einzelnen Individuen zuteil würde. Oder sie betrachtet den Heros, besonders wenn die Wirkungen seines geistigen Ausnahmezustandes keine sinnenfälligen, praktischen sind, ohne jedes Verständnis. Insbesondere der religiöse Heros unterliegt leicht dem absprechenden Urteil der Menge, die das Abnorme, das Auffällige in seinem Denken und Handeln als etwas ihr Unverständliches, Fremdartiges unangenehm empfindet. In früheren Zeiten wurde das „religiöse Genie“ (wie man es nicht gerade geschmackvoll bezeichnet hat) als besessen, von Dämonen, guten oder bösen, beherrscht angesehen. Heutzutage ist man auf Grund einer psychiatrischen Halbbildung schnell mit dem Urteil fertig, daß man es mit „religiösem Wahnsinn“ zu tun habe, daß Verrücktheit vorliege. Allerdings verehrt die große Zahl der Gläubigen viele „Heilige“, die sicher als religiös wahnsinnig angesehen würden, wenn sie heute lebten und ihre religiöse Eigenart in gleicher Weise betätigen wollten. Gewiß sind unter diesen, von Sage und Legende verklärten, mehr oder weniger geschichtlichen Persönlichkeiten manche psychisch nicht nur abnorm, sondern auch krank gewesen. Doch muß uns die kritische Beurteilung des zeitgeschichtlichen Hintergrundes, des geistigen Milieus, dem diese Heiligen und sonstigen religiösen Heroen entstammen, mahnen, nur mit Vorsicht den Maßstab heutiger psychologischer und psychiatrischer Betrachtungsweise an sie anzulegen. Wir kommen später darauf noch einmal zurück.

B. Der psychologische Weg zur Heiligkeit.

Damit haben wir nun den Übergang zur psychologischen Kritik des Religiös-Heroischen bereits vollzogen. Wir finden hier mit James die Hemmungen vor allem begründet in den „sentiments des täglichen Lebens“, in den Trieben, d. h. in dem natürlicherweise vorhandenen Streben, überall und immer die Befriedigung derselben zu erreichen. Zwar kennt jeder Mensch, der nicht der Fähigkeit religiösen Fühlens und Denkens überhaupt bar ist, in seinem Leben Momente, in denen er sich „heilig“ fühlen könnte. Solche Augenblicke erleben wir, wenn ein reines, starkes Gefühl uns ausschließlich beherrscht, in der Liebe, in der Trauer, im Kunstgenuß (vor allem im Theater und bei Musik), in der Begeisterung für ein Ideal, in der Arbeit, in der Rührung, die uns Tränen entlockt, im Mitleid usw. Wir haben dann (vorübergehend) die Empfindung, daß nichts Sinnliches, nichts Unreines, Triebartiges sich uns nahen kann, um uns zu beherrschen, wir können an Dinge denken, die sonst das Triebleben mit zwingender Gewalt beeinflussen, ohne daß irgendeine sinnliche Reaktion positiver Natur darauf erfolgte. Sie lassen uns gleichgültig oder erwecken geradezu Abscheu in uns. Wir werden später sehen, daß dem Zustand der „Heiligkeit“ im besonderen Sinne tatsächlich die gleichen oder analogen seelischen Beschaffenheiten zugrunde liegen.

Wenn also auch die meisten Menschen gelegentlich und unter dem Eindruck besonderer Gemütserregungen seelischen Zuständen unterliegen können, die uns Analogien zur Heiligkeit aufweisen, so handelt es sich doch zunächst und für gewöhnlich um ganz vorübergehende Erscheinungen des Seelenlebens. Etwas anders verhält es sich schon bei den plötzlichen „Bekehrungen“, den momentanen (scheinbar oder wirklich) religiösen Umwandlungen, die zwar nicht immer zur vollendeten Heiligkeit führen, aber doch sich dadurch auszeichnen, daß sie einen längeren Bestand haben. Wenn auch die naturwissenschaftliche Psychologie sowohl wie die Theologie, wenigstens die kirchlich-wissenschaftliche, immer geneigt waren, das tatsächliche Vorkommen solcher Umwandlungen zu bestreiten, jene aus Gründen kausalgesetzlicher Betrachtung des Seelischen, diese aus dogmatischen Erwägungen und ethischen Werturteilen, so ist doch das Vorkommen solcher seelischen Vorgänge nicht zu leugnen, ohne daß man deshalb gezwungen wäre, das Eingreifen einer übersinnlichen transzendentalen Macht in das psychische Geschehen zur Erklärung zu Hilfe zu rufen. Aber falsch wäre es, aus einer naturwissenschaftlichen oder theologischen Abneigung

gegen die von den Bekehrten und ihrer Gemeinde erklärlicherweise fast immer behaupteten übernatürlichen Einflüsse die Möglichkeit einer wirklichen momentanen Umwandlung religiöser Art überhaupt bestreiten zu wollen. Es sind solche Vorgänge geschichtlich einwandfrei bestätigt und können auch heute noch beobachtet werden. Allerdings dürfen wir dabei nicht vergessen, daß nur einzelne Individuen zu solchen psychischen Reaktionen disponiert sind (man mag sie wohl suggestible Naturen nennen), daß naturgemäß die Beobachtung und Beurteilung hier große Schwierigkeiten bietet, sobald die Wirklichkeit der plötzlichen Wandlung nachzuweisen ist, daß, und das ist das Wichtigste, krankhafte Momente wesentlich mitbestimmend sein konnten. Das letztere scheint uns James z. B. nicht genügend zu berücksichtigen, wenn er als Beispiel für momentane Bekehrung Fälle von Trinkern anführt und dabei zitiert: „La réligiomanie le seul remède radical à la dipsomanie“.

Wenn auch manche religiöse Trinkerrettungsvereinigungen, wie James meint, die Erfahrung gemacht haben mögen, daß es für den bekehrten und nunmehr religiös begeisterten Trinker keine Versuchung mehr gibt, so müssen wir uns doch andererseits daran erinnern, daß es kaum einen Trinker gibt, der nicht nach kürzerer oder längerer Frist eine dauernde geistige Schwächung erlitte. Diese „Demenz“ erweist sich aber sehr oft in erster Linie in einer abnormen Beeinflußbarkeit und Lenkbarkeit, die unter den entsprechenden Einflüssen es leicht dahin kommen lassen, daß der Trinker „aus einem Extrem in das andere fällt“, wobei aber, wie gesagt, sehr oft psychopathische Gründe mitbestimmend sein werden.

So mag es sich auch in vielen anderen Fällen verhalten, in denen, wie James mitteilt, bestimmte Laster, ähnlich wie durch hypnotische Therapie, durch eine „Bekehrung“ mit einemmale geheilt wurden. James' eigner Hinweis auf die Analogie der Hypnose zeigt, wie vorsichtig man bei der Beurteilung solcher Bekehrungen sein muß. In dem einen wie in dem anderen Falle handelt es sich gewiß oft um geistig nicht vollwertige oder erkrankte Persönlichkeiten, die geeigneten suggestiven Einflüssen willenlos unterliegen, bei denen die Bekehrung also nicht als ein von besonderer „Willenskraft“, von heroischer Entschließungsfähigkeit zeugender seelischer Vorgang angesehen werden darf. Wie bei der Hypnose finden wir auch hier sehr oft, daß mit dem Wegfall des die plötzliche Umwandlung bedingenden, mit zwingender Suggestion wirkenden Einflusses auch die Wirkung beendet ist, und das Individuum wiederum allen andern wirksamen Einflüssen widerstandslos preisgegeben ist.

Immerhin ist nicht abzuweisen, daß es auch bei geistig intakten und nur „disponierten“ Individuen seelische Vorgänge geben kann, die mit dem Ausdruck Bekehrung bezeichnet werden dürften. Diese Vorgänge sind von James und anderen amerikanischen Religionspsychologen mit Recht zum Gegenstand eingehender psychologischer Untersuchung gemacht worden, zumal sie in der Religionsgeschichte aller Zeiten eine hervorragende Rolle spielen. Auch in dem Leben wohl der meisten Heiligen tritt ein derartiger Vorgang, der auch auf die Menge immer sehr stark wirkt, in den Vordergrund. Allerdings sind die Versuche, die James, Starbuck u. a. zur psychologischen Erklärung dieser plötzlichen „Heiligung“ machen, durchweg nur Vergleiche, Bilder, die aus dem physikalischen Gebiet entnommen sind, was auch James in seinem Buch schließlich unumwunden zugibt. Wir erwähnen diese Versuche, die immerhin interessant und geistreich sind, nur andeutungsweise. So meint Starbuck, es finde bei der Bekehrung eine plötzliche Trennung in der Verbindung zwischen „centres superieurs“ und „centres inferieurs“ im Gehirn resp. im geistigen Leben statt. Die ersteren, die religiösen Bewußtseinsinhalte, treten dominierend in das Bewußtsein ein, die letzteren, die materiellen, verschwinden im Unterbewußtsein. Oder, wie James darlegt, die geistige Gesamtlage der einer Bekehrung unterliegenden Individuen gleicht einem Polyeder mit einer Fläche a, die das Materielle umfaßt, und einer Fläche b, die dem Spirituellen angehört. Wenn durch irgendwelche Einflüsse das Polyeder von Fläche a auf Fläche b gewälzt werden soll, so hat es eine dazwischenliegende Kante zu überwinden. Steht es auf dieser, so genügt ein kleinster Anstoß, um es mit einemmale voll auf die Fläche b zu legen.

Vom Standpunkt der exakten Psychologie können wir nur sagen, daß wir mit dem bisher in der Erklärung der momentanen seelischen Umwandlungen Erreichten über Vergleiche nicht hinausgekommen sind. Soweit es solche Vorgänge tatsächlich gibt, was allerdings nicht bestritten werden kann, entziehen sich dieselben bisher unseren exakten Untersuchungen. Fest steht es für uns nur, daß auch hier wie immer der Ablauf des seelischen Geschehens, der für unsere Erfahrung an das psychische Geschehen gebunden ist und nur in diesem Ausdruck und Erscheinung gewinnt, dem Gesetz der Kausalität (kurz ausgedrückt) unterliegt. Wenn wir, ebenso wie bei Hypnose und Suggestion, den hier sich vollziehenden seelischen Vorgängen noch nicht auf den Grund gelangen können, sondern uns mit der Konstatierung des in Erscheinung tretenden begnügen müssen, so haben wir andererseits doch keinerlei Veranlassung, das Eingreifen übernatürlicher transzendentaler Faktoren

in das natürliche seelische Geschehen positiv anzunehmen. Eine exakte deskriptive Methode und ein nach Möglichkeit analysierendes Vorgehen wird uns hier mit der Zeit auch weiterführen und uns die bisher verborgenen Zusammenhänge erkennen lassen, zugleich aber auch dazu beitragen, daß wir tatsächliche Vorgänge dieser besonderen Art von nur scheinbar hierhergehörenden zu trennen lernen.

C. Psychologie der Heiligkeit.

Wir gelangen nunmehr zu einer Definition dessen, was wir unter „Heiligkeit“ verstehen, nachdem wir die besonderen Bedingungen und Prädispositionen, unter denen sie am ehesten sich zu entwickeln scheint, einer Betrachtung unterzogen haben. Wenn wir heutzutage einen Menschen im religiösen Sinne als heilig bezeichnet finden, so will das sagen, daß derselbe eine auf direkte Erfahrung gegründete, intuitive Überzeugung von dem Vorhandensein eines höheren, göttlichen Wesens besitzt, und daß diese Überzeugung das religiöse Bewußtsein völlig ausfüllt, damit aber zugleich alle anderen Bewußtseinsinhalte ganz unterdrückt oder doch in ihrer subjektiven Bedeutung mehr oder weniger negiert.

Der Heilige denkt nichts, spricht nichts, als über Gott (resp. ev. über das religiöse Prinzip, das die Stelle der Gottheit ausfüllt). Was für ihn existiert, ist entweder Gottes Werk, Gott wohnt in ihm, offenbart sich in ihm, oder es ist für ihn nicht vorhanden. Aller Egoismus, alle auf Befriedigung materieller Triebe und Wünsche gerichteten geistigen Regungen scheinen zu schwinden, die Seele geht auf im Ewigen, in Anbetung, in andächtiger Versenkung. Alle Tugenden, d. h. alle menschlichen „guten“ Eigenschaften, deren höchste Potenz man in der Gottheit erkennt, mehren und verstärken sich, die negativen, ungöttlichen, „schlechten“ Eigenschaften und Instinkte schwinden. In den höchsten Graden kommt es zur Ekstase als intensivster Form der andächtigen Hingabe an das Übersinnliche, zur völligen Negierung des Körpers und seiner Bedürfnisse, d. h. zur Askese in ihrer schärfsten Ausprägung, zur „Opferung des Leibes“ unter Schwinden alles Schmerzgefühls. Hier gelangen wir zu den Zuständen, bei denen wir genötigt sind, kritisch vorzugehen und auf krankhafte Grundlagen zu fahnden. Wir betrachten zunächst nacheinander die verschiedenen Grade der Heiligkeit in ihren psychologischen Grenzen und suchen dann die Trennung derselben gegenüber dem Pathologischen festzusetzen.

Am auffallendsten tritt uns bei dem Zustand der Heiligkeit die

Veränderung des Gefühlslebens entgegen. Auch in den nicht krankhaften Graden dieser religiösen Ekstase erkennen wir bei vielen Heiligen eine Art Euphorie, eine im ganzen gehobene Stimmungslage. Die ganze Natur, seine Umgebung, alles, was er wahrnimmt, erscheint ihm verändert, schöner, glänzender, veredelt. „Er fühlt sich von einer Atmosphäre süßer, unendlicher, geheimnisvoller Zärtlichkeit umgeben" (Thoreau, Walden, zitiert nach James). Dies schwärmerische Gefühl scheint das primäre an diesen eigenartigen religiösen Zuständen zu sein. Sekundär erfolgt dann die dem Bedürfnis nach einer logischen Begründung folgende Auslegung, daß in der so verändert erscheinenden Natur Gott sich dem Individuum in einer bisher nicht gekannten Weise offenbart und sich ihm persönlich nähert. Der Gedanke an die unmittelbare Nähe Gottes, die deutlich empfunden, ein Gegenstand der direkten sinnlichen Wahrnehmung zu sein scheint, beherrscht diese Zustände von Heiligkeit ganz besonders. Oft ist es auch die Person Christi, seine „göttliche Erscheinung", seine „unendliche Liebe", die unmittelbar zur Wahrnehmung gelangen. Von hier ist es nur ein Schritt bis zur krankhaften Ekstase des Gefühls einerseits und zu Halluzinationen der sinnlichen Wahrnehmung andererseits. Die erstere erkennen wir in Schilderungen eines unendlichen Glücksgefühls, wie es aus den zahlreichen Äußerungen der von James zitierten ekstatischen Heiligen hervorgeht. In diesem einzigartigen Glücksgefühl geht alles andere leibliche Empfinden unter, das Schmerzgefühl erlischt, das Individuum weiß nicht, ob es schläft oder wacht, einige sagen, daß sie zu träumen geglaubt hätten. Daß wir es hier tatsächlich immer oder doch meistens mit krankhaften Erscheinungen seitens des Zentralnervensystems zu tun haben, ist schon aus dem Grad dieser Ekstasen zu entnehmen. Positive Anhaltspunkte dafür finden wir aber häufig in den Äußerungen der Heiligen selbst. So ist mehrfach davon die Rede, daß der „geschwächte Körper" kaum noch imstande gewesen sei, die Größe der ihn erfüllenden Empfindungen zu tragen, daß er darunter zusammenbrach. In vielen Fällen ist tagelanges Hungern, wochen- und monatelange Unterernährung vorangegangen. In anderen gesteht der Heilige selbst, daß er seit Jahren fast gar nicht mehr geschlafen habe, und daß, je mehr sein Körper darunter gelitten habe, seine Seele um so tiefer in das göttliche Mysterium eingedrungen sei. Es ist bekannt, wie sehr körperliche Erschöpfung insbesondere bei neuropathischen Personen (um die es sich hier zweifellos fast immer handelt), zu krankhaften Erscheinungen des Seelenlebens disponiert. Wie die ekstatischen Zustände, so erklären sich aus den gleichen Erwägungen auch die abnormen Zustände der Sinneswahrnehmung, die

Halluzinationen und Visionen der Heiligen als positiv **krankhafte** Zustände. Sie sind krankhaft deshalb, weil sie auf dem Boden eines krankhaft veränderten Zentralnervensystems entspringen. Wie wir später bei der Kritik der von James u. a. gegebenen Kasuistik der Heiligen sehen werden, erstrecken sich die Halluzinationen auf alle Gebiete der Sinneswahrnehmung. Wir wollen hier vorwegnehmen eine besondere Form von Gefühlshalluzination, der wir öfters begegnen und die in geringeren Graden ohne nachweislich krankhaften Charakter vorzukommen scheint. Es ist das ein Gefühl des niedergedrücktwerdens, des zu Bodenfallenmüssens unter der Wucht des plötzlich auf den Heiligen sich niederlassenden göttlichen Geistes. Eine derartige Schilderung finden wir häufig in den Selbstbiographien der Heiligen, und zwar stellt sie nicht etwa einen bildlichen Ausdruck für die Stärke der Gefühle dar, sondern bringt eine unmittelbare Empfindung zur Anschauung, die dann auch nicht selten die entsprechende Wirkung in einem plötzlichen Hinstürzen des Heiligen entfaltet. Mit der gleichen sinnlichen Deutlichkeit wird von einigen Heiligen ein Gefühl beschrieben, das sie erlebten, als ihre religiöse Transformation vor sich ging. Sie empfanden mit Wirklichkeit ein plötzliches Entlastetwerden, eine Erleichterung körperlicher Art, als wenn ihnen eine schwere Last mit einemmale von den Schultern genommen worden wäre. Auf einem ähnlichen Gebiet scheinen die Empfindungen zu liegen, als wenn das Herz stille stände, die Organe nicht mehr funktionierten unter den überwältigenden Gefühlseindrücken der Heiligung.

„Ich sterbe unter der Gewalt deiner Liebe.“ Letztere Äußerung der heiligen Marguerite-Marie bildet gleichzeitig einen Hinweis auf die bekannten Analogien „himmlischer und irdischer Liebe“.

Betrachten wir nun, welche Einwirkungen die eigenartigen Modifikationen des Wahrnehmens und Fühlens, wie wir sie im Zustand der Heiligkeit erkennen, auf die seelischen Vorgänge ausüben, bei welchen wir ein Streben und ein Wollen als charakteristisch erkennen.

Wir haben schon gesehen, daß Heiligkeit einen besonderen Zustand der psychischen Individualität bedeutet, der mit keinem anderen identisch ist. Weder mit dem Namen einer großen Leidenschaft, wie Liebe, Furcht, noch mit einem einheitlichen psychologischen Begriff können wir seinen Inhalt ganz ausfüllen. Deshalb setzt ihn James mit Recht als gleichwertig in seiner Eigenart als besonderen Seelenzustand den anderen „großen Leidenschaften“ gegenüber. Nur darin möchten wir über James hinausgehen, daß wir zu zeigen versuchen, wie auch dieser

komplexe Seelenzustand, den wir Heiligkeit nennen, sich zergliedern läßt mit Rücksicht darauf, in welchem Grade und in welcher Weise die einzelnen psychischen Elementarfunktionen an ihm beteiligt sind. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachten wir jetzt die Rolle des Strebens in der Heiligkeit.

Wir haben gesehen, daß in dem Zustand der Heiligkeit ein intensives Glücksgefühl mit überwältigender Macht das Individuum erfüllt. Es erscheint als eine natürliche Folge dieses Gefühls von „Seligkeit", daß in dem psychischen Individuum ein Streben entsteht, an diesem Gefühl alle anderen Menschen, ja die ganze Natur teilnehmen zu lassen. James scheint uns nun allzusehr zu generalisieren, wenn er dieses Streben als ein organisch verbundenes Moment bei jeder großen Freude konstatieren will. Wir glauben doch, daß es sehr auf die individuelle Veranlagung, auf den Charakter des einzelnen ankommt, wieweit in ihm auf Grund einer intensiven Freude das Streben entsteht, an seinem Glückgefühl auch andere teilnehmen zu lassen. Insofern ist es auch etwas übertrieben, zu sagen, daß Freude altruistisch, Melancholie egoistisch mache. Das trifft jedenfalls nur teilweise und nicht immer zu. Das gleiche gilt von den krankhaften periodisch auftretenden Zuständen von Heiterkeit und Traurigkeit (Manie und Melancholie), wie wir sie in mehr oder weniger regelmäßigem Wechsel beim manisch-depressiven Irresein kennen. James zitiert dazu eine Arbeit von Dr. George Dumas (la tristesse et la joie, Paris 1900), in welcher mit einem ohne Zweifel zu weitgehenden Schematismus gesagt wird, daß diese „zirkulären" Kranken in ihrer depressiven Phase ausgesprochen egoistisch, in der manischen Phase ebenso altruistisch seien. Wer diese Art von Kranken genauer kennt, wird uns zugeben, daß das, was Dumas von ihnen behauptet, auch ganz individuell bestimmt ist, und daß es falsch ist, in der Hemmung und Hypochondrie des Deprimierten ohne weiteres Egoismus, in dem gedankenflüchtigen, heiteren, alles umfassenden Interesse des Manischen Altruismus im ethischen Sinne zu erkennen. Wir wissen vielmehr nur zu gut, wie kolossal egozentrisch gerade die Manischen oft sein können.

Gewiß finden wir in den Biographien vieler Heiliger Anhaltspunkte dafür, daß sie an periodischen Stimmungsschwankungen litten und daß ihre eigenartigen religiösen Zustände in Entstehung und Verlauf durch krankhafte Periodizität der Stimmungslage beeinflußt wurden. Dennoch erscheint uns hier auch immer das Wesentlichere und Primäre die Disposition zu religiösen Ausnahmezuständen zu sein, während die gleichzeitig bestehende manisch-depressive Anlage nur ein sekundäres, hemmendes oder

unterstützendes Moment bildet. **Wir müssen uns deshalb auch vor zu weitgehenden Analogieschlüssen zwischen Heiligkeit und krankhaften Verstimmungen hüten.**

Wir sagten, daß ein prononcierter Altruismus die Begleiterscheinung eines abnormen (nicht pathologischen!) Glücksgefühls sein kann, nicht sein muß. Nun scheint es in der Tat wiederum eine besondere Eigenschaft des religiös begründeten und ausgelegten Glücksgefühls zu sein, daß es ein verstärktes Streben nach ausschließlich altruistischer Betätigung bedingt. Viele Heilige berichten uns, daß sie in diesem Zustand „religiöser Euphorie“, wie man ihn vielleicht am besten benennt, nur Gutes denken und deshalb nur gut handeln konnten. Alle Versuchung zu anderem Handeln schien ihnen ausgeschlossen. Dieses Streben führt zu einer Umkehrung aller normaler Strebungen und der damit verbundenen Gefühlsreaktionen. Es wird dem Heiligen zu einer ihn wiederum beglückenden Freude, seine Feinde zu lieben, selbst in den Zeiten schlimmster Verfolgung ihnen nur die sanftesten, mildesten Gefühle entgegenzubringen. Auch hierfür geben die Biographien der Heiligen viele Belege. Oft sind es Menschen, die früher besonders heftig gegen jeden Angriff auf ihre Person reagierten, die sich „garnichts gefallen ließen“, und die nach ihrer Bekehrung oder Umwandlung auch die gröbsten Mißhandlungen erduldeten, ja sie geradezu herausforderten; nicht daß es ihnen eine Überwindung gekostet hätte, sich so zu verhalten! Solange es noch einen inneren Kampf kostet, alles zu ertragen, erscheint der Zustand der Heiligkeit relativ unvollkommen. Die vollkommene Heiligkeit setzt vielmehr voraus, daß in der Mißhandlung eine innere Genugtuung gefunden wird, daß sie das religiöse Glücksgefühl erhöht, ja daß schließlich die Empfindung des dabei entstehenden körperlichen Schmerzes sich in eine gegenteilige umwandelt. Die Geschichten der heiligen Märtyrer liefern uns zahllose Beispiele für solche Vorgänge, die natürlich der gläubigen wie der nicht gläubigen Menge ganz besonders imponierten und vermöge ihrer wunderbar erscheinenden Einzigartigkeit in erster Linie dazu beitrugen, die Märtyrer als von Gott besonders begnadete Wesen, als Heilige aufzufassen.

Als einen weiteren charakteristischen Zug in dem Streben der Heiligen erkennen wir das Bedürfnis, die Abstoßenden und das Häßliche zu lieben. Unter den speziellen Motiven hierzu können wir unterscheiden in erster Linie das oben erwähnte, aus dem allgemeinen Glücksgefühl entspringende Streben, allen Menschen und Dingen nur Gutes zu erweisen, sodann aber ein weiteres Streben, das nach Askese, welches wir später noch genauer für sich betrachten werden, schließlich das Bedürfnis, sich

selbst zu erniedrigen, welches im Grunde auch ein asketisches ist. Als vornehmste Betätigung dieses Strebens erkennen wir die Pflege der Aussätzigen, von welcher viele Heiligengeschichten berichten. Aber auch alle anderen häßlichen Krankheiten wurden Gegenstand der eifrigen Selbsterniedrigung der ekstatischen Heiligen. Je abstoßender, je unästhetischer die Krankheit erschien, um so größer war die Freude, die der Heilige empfindet, wenn er sich mit dem Kranken in möglichst intimer Weise abgibt. Auch hier kommt es wieder zu Paradoxien der Gefühlsvorgänge, ähnlich wie wir sie bei der Aufhebung und Umkehrung der Schmerzempfindung der Märtyrer finden. Es wird den Heiligen geradezu ein Genuß, das ekelhafteste zu tun. So wird von Franz von Assisi berichtet, daß er die Aussätzigen küßte, von anderen (Marie Alacoque, St. Jean de Dieu usw.), daß sie mit ihrer eigenen Zunge die Geschwüre und Wunden von Kranken reinigten. Wir sehen hier das Motiv der Charité, des Gutestuns, zurücktreten gegenüber dem asketischen Trieb zur Selbsterniedrigung und Selbstquälerei.

Wir kommen nunmehr zu dem charakteristischen Zug im Wesen der religiösen Heiligkeit, der Askese. Man kann sie mit kurzen Worten und im allgemeinen zutreffend charakterisieren als das Streben nach einer Erziehung der körperlichen Funktionen im Sinne einer absoluten Unterordnung derselben unter das Geistige, mit dem Endziel einer Verdrängung derselben in das Gebiet des Unbewußten. — James unterscheidet sechs verschiedene Grade von Askese. Wenn auch mit dieser Einteilung dem naturwissenschaftlich-psychologischen Verfahren ein gewisser Zwang angetan wird, so dürfte es doch von Interesse sein, James Sätze hier zu zitieren (gekürzt).

1. Die Askese in ihrer mildesten Form ist die Reaktion eines energischen Temperaments, welches keinen Geschmack an einem zu leichten, bequemen Leben findet.

2. Askese als Mäßigkeit, Einfachheit, Keuschheit resultiert oft aus einem, die Sinnlichkeit im weitesten Sinne bekämpfenden Streben nach moralischer Reinheit.

3. In einem weiteren Grade erscheint diese Askese als ein Opfer, welches in jenem intensiven Glücksgefühl mit Freude der Gottheit dargebracht wird.

4. Es gibt ferner einen mehr theologischen Asketismus in Form von Selbstquälerei, durch welche der gründlich mißachtete Körper von Sünden gereinigt werden soll. Die gegenwärtigen Schmerzen ersparen

die schlimmeren Schmerzen, welche man sonst im Jenseits zu erwarten hätte.

5. In Fällen, die bereits im Gebiet krankhaften Seelenlebens liegen, ist die Selbstquälerei die Folge eines pathologischen Zwanges, einer manchmal wahnhaften Gedankenverbindung, welche glaubt, nur darin inneren Frieden finden zu können.

6. In den glücklicherweise selteneren Fällen ist der in Selbstmartyrium ausartende Asketismus die Folge einer Perversion der Empfindungsqualitäten, so daß das, was sonst Unlust- und Schmerzgefühle erweckt, nur Lustgefühle bedingt.

Es ist ohne weiteres klar, daß die unter 5 und 6 bezeichneten Formen Produkte eines krankhaft veränderten Nerven- und Seelenlebens sind. Uns interessieren zunächst die Arten der Askese, welche uns keine Veranlassung zur Annahme einer krankhaften Grundlage geben.

Die unter 1 charakterisierte Form ist das Resultat einer besonderen Charakteranlage. Sie braucht nicht unbedingt auf dem Boden eines religiösen Ausnahmezustandes zu erwachsen. Vielmehr findet sie sich sehr häufig bei Personen mit einer Neigung zu ernster, schwererer Lebensführung und bildet sich dann meist im Kontrast zu der Lebensführung in der eigenen Familie sowie in der sonstigen engeren und weiteren Umgebung heraus. Diese so gearteten Individuen sind meist innerlich unbefriedigt. Der Komfort stößt sie ab, die Genüsse erscheinen ihnen schal und leer, und nach einem psychologischen Gesetz der Kontrastwirkung suchen sie Befriedigung und finden sie auch zuweilen in einem Leben der Mühe und Entbehrung bis zur Selbstquälerei hin. Wo sich diese Charaktere vergesellschaften mit einem intensiven religiösen Denken und Fühlen, da wird dann der Prototyp dessen geschaffen, was wir unter dem heiligen Asketen kennen lernten. Noch bekannter und vielleicht häufiger als diese Asketen aus natürlicher Anlage sind diejenigen, die es erst aus einem Überdruß an dem bis dahin ungestört genossenen Wohlleben werden. Die Empfindung für die Reize der allzu gewohnten Genüsse stumpft sich ab, verkehrt sich in eine mit Unlustgefühlen verknüpfte, und nun wird erst wieder Befriedigung gefunden in dem Entbehren und dem freiwilligen Versagen dessen, was bisher unentbehrlich erschien. Allen diesen wie auch den weiteren Formen der Askese ist das eine gemeinsam, daß das Streben nach Selbstbeschränkung und Selbstquälerei in seinem Resultat eine ausgesprochene Befriedigung enthält. Deshalb wird die Askese angestrebt und begehrt; ihre Versagung oder Behinderung befriedigt nicht etwa in dem Sinne, daß der nach Askese strebende sich nun mit Genugtuung sagen könnte,

er habe das Seinige getan, um zu ihr zu gelangen, sei aber ohne seine Schuld daran verhindert worden. Befriedigend und innerlich befreiend wirkt vielmehr nur die wirklich vollzogene Askese, sofern sie echt ist. Gerade in der tatsächlichen Befriedigung, die sie gibt, erkennen wir die Echtheit der wirklichen Askese gegenüber einer nur äußerlich mit ihr zu vergleichenden Form der Selbstquälerei, wie wir sie z. B. in einer typischen Weise oft bei Hysterie resp. bei der hysterischen Charakteranlage finden. Diese „Pseudoaskese“ entspringt einer krankhaften Verbitterung, einem gewissen Trotz, der das gebotene Gute nicht annehmen will, der es eher schlecht haben will, als daß er zugeben müßte, keinen Grund zu Klagen zu haben. Wenn bei ihr eine gewisse Befriedigung möglich ist, so handelt es sich doch nicht um eine innere Genugtuung durch die freiwillig übernommenen Leiden, sondern nur um eine äußere Genugtuung über den nach außen hin erreichten Effekt, vor allem über die Aufmerksamkeit, die seitens der Umgebung der scheinbaren Askese gewidmet wird. Sobald dieses Ziel nicht erreicht wird, entfällt für den Hysterischen jede Befriedigung durch die nun nutzlos vollzogene Askese. Wir wollen nicht behaupten, daß nun bei Hysterischen eine echte Askese nicht möglich sei. Vielmehr begegnen wir ihr auch bei manchen Heiligen, die wir aus anderen Anzeichen für hysterisch zu halten genötigt sind. Aber es schien uns von Bedeutung, auf den Unterschied zwischen einer absoluten, religiös bedingten und einer anderen, hysterisch motivierten Askese hinzuweisen, weil wir in mancher Kritik der Heiligkeit finden, daß unseres Erachtens mit Unrecht jede Askese als Ausfluß hysterischer Charakterveränderungen angesehen wird.

Wenn wir psychologisch die Grundbedingungen zu erforschen suchen, welche die Disposition zu einer asketischen Lebensführung (im weitesten Sinne verstanden) schaffen, so kommen wir schließlich zu einer ganz elementaren, vielleicht angeborenen Eigenart des Gefühlslebens, in der uns die einfachsten wie die zu den höchsten Graden sich steigernden Formen der Askese begründet erscheinen. Vielleicht kann man annehmen, daß einer gewissen Zahl von Menschen, die zur Askese disponiert sind, die übrigen als vollständig bar dieser Anlage gegenüberstehen. Auch James scheint etwas ähnliches dartun zu wollen, wenn er eine, wenn auch zunächst banal erscheinende Form der Askese in dem Verhalten Tyndalls findet, dem es einen Genuß verschaffte, sich während eines strengen Winters jeden Morgen in kaltes Flußwasser zu stürzen. Selbst das Bedürfnis vieler Menschen, sich morgens durch eine, manchmal fast schmerzhaft wirkende kalte Douche die an sich wohlig empfundene Bettwärme mit einer gewissen Brutalität

zu vertreiben, läßt einen sozusagen asketischen Zug erkennen. Es mag das absurd klingen, aber es ist tatsächlich der Ausdruck eines besonderen Temperaments, das eine Befriedigung findet in dem freiwilligen Erdulden eines intensiven, kontrastierenden Empfindungsreizes, welcher geeignet ist, weichliches Behagen mit einemmale zu verscheuchen. Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß eine große Zahl von Menschen eines solchen gegen sich selbst angewendeten Verfahrens, z. B. einer rücksichtslosen Abhärtung, einfach ihrer seelischen Konstitution nach nicht fähig ist, so erkennen wir hier doch einen durchgehenden Gegensatz hinsichtlich der Fähigkeit zur Askese und dürfen damit die letztere als letztlich in einer ursprünglichen Charakteranlage (natürlich ev. durch Erziehung verstärkt) begründet finden.

Tatsächlich finden wir, wie auch James aufweist, von diesen primärsten Anfängen asketischer Betätigung fließende Übergänge zu den komplizierteren und intensiveren Formen der Askese, so daß wir die letzteren von den ersteren als im wesentlichen nur graduell verschieden bezeichnen dürfen. Welche sekundären Momente zu den Steigerungen der Askese bis zu den uns widersinnig und ungesund erscheinenden höchsten Graden der Selbstquälerei führen, ist an sich nebensächlich. Wir finden bereits bei einfachen Gesundheitsfanatikern, insbesondere bei gewissen Richtungen der Naturheilbewegung, Grade von Asketismus, die uns lebhaft erinnern an die allerdings wohl einzig dastehenden Formen der Selbstquälerei, zu denen religiöser Fanatismus führt. Auch ethische und moralische Gefühlserregungen bedingen unter Umständen ausgesprochene Askese, wie sie James in Nr. 2 seines Schemas rubriziert. Wir erinnern hier z. B. an die „asketische" Lebensweise von Feldherrn der älteren und neueren Zeit bis zu dem General Graf Haeseler, von Dichtern, Geistesarbeitern aller Art, welche im Interesse ihres Berufes und ihrer Arbeitsfähigkeit glaubten, das Streben nach sinnlichem Behagen unterdrücken zu müssen.

Von Nr. 3 ab finden wir die religiös motivierten Formen der Askese. Wenn auch in jeder Religion Momente auftreten können, die zur Askese führen (so begegnen wir ihr z. B. in den meisten der orientalischen Religionen), so interessieren uns hier doch in erster Linie diejenigen Formen der Askese, die uns im Leben der zur katholischen Kirche gehörenden Heiligen begegnen und die von der Kirche als „verdienstliche Werke" in ein gewisses System gebracht worden sind.

Wenn wir in dem Streben nach Askese den Ausdruck einer primären, eigenartigen (vielleicht abnormen, aber nicht an sich patho-

logischen!) Charakteranlage sehen, so glauben wir vieles von dem, was z. B. in der katholischen Kirche des Mittelalters als Motiv zur Askese erscheint, im Grunde als etwas sekundäres ansehen zu dürfen. Wir meinen damit, daß das asketische Bedürfnis ein mehr triebartiges, zunächst weder logisch noch gefühlsmäßig motiviertes ist, daß vielmehr ein rationalistisches Bedürfnis erst sekundär eine intellektuelle Begründung und Auslegung des asketischen Triebes schuf. Hier hat die kirchliche Theologie denn auch gründlich gearbeitet und mit ihren Grundsätzen über die Sündhaftigkeit des Fleisches (Erbsünde usw.) und dem Nutzen der Selbstkasteiung allerdings eine Reihe von intellektuellen Motiven zur Askese hervorgebracht, die den schon von Natur vorhandenen primären asketischen Trieb nur unterstützen konnten. Auf diese Weise denken wir uns besonders die unter Nr. 4 des Schemas gekennzeichnete Form der Askese entstanden. St. Johann vom Kreuz hat in einer ausführlichen und detaillierten Art von seelischer und körperlicher Diätetik eine große Menge von Regeln aufgestellt, deren Befolgung das Individuum dem asketischen Ideal wohl nähern könnte. Wir können dieselben, so interessant sie sind, nicht einzeln anführen und müssen dafür auf James verweisen.

Wenn wir den seelischen Zustand, der das Streben nach Askese in ihren verschiedenen Formen und Graden bedingt, kennen gelernt haben, so sind die mannigfaltigen Arten von asketischer Betätigung von relativ geringerem Interesse. Die Phantasie, die besonders bei religiös-ekstatischen Zuständen gradezu zügellos werden kann, hat eine unendliche Menge von einzelnen, zuweilen höchst raffiniert ausgedachten Selbstquälereien erfunden und eine Methodik schier unerschöpflicher Mannigfaltigkeit geschaffen. Die Selbstbiographien und Beschreibungen vieler Heiliger liefern uns dafür die Belege. James zitiert ausführlich die hierher gehörenden Tatsachen aus dem Leben des seligen Heinrich Suso, eines bekannten deutschen Mystikers aus dem 14. Jahrhundert. Dieser, man möchte fast sagen „Überasket", konstruierte sinnreiche Apparate in Form von Kleidungsstücken, die so mit Nägeln, eisernen Spitzen usw. ausgestattet waren und so angelegt wurden, daß es ihm nicht möglich war, sie ohne fremde Hilfe wieder abzulegen. Jede Bewegung, die er selbst dazu machte, mußte ihm die größten Schmerzen bereiten. Auch sonst, hinsichtlich seiner Nahrung und seines Lagers, verstand er es, sich in der unglaublichsten Weise selbst zu martern. Aber er hatte nicht etwa eine aufgehobene oder eine paradoxe Schmerzempfindung. Vielmehr wird berichtet, daß er oft vor Schmerzen jammerte und schrie, daß er sich von seinen Qualen zu befreien trachtete.

Gelang ihm das einmal, so hatte es aber nur den Erfolg, daß er seine Apparate das nächste Mal um so sicherer anlegte und die eisernen Spitzen noch schärfer machte. Wir sehen hier deutlich, wie eine Art Zwangsantrieb den Ärmsten trotz seiner normalen Schmerzempfindung nötigte, sich immer größere Qualen aufzuerlegen, und wie er niemals Ruhe und Befriedigung fand, weil nur die höchsten und nie vollkommen zu erreichenden Martyrien ihn seiner Meinung nach hätten ganz befriedigen können. Als Psychiater fragt man sich nun doch, ob man es hier nicht bereits mit einem krankhaften geistigen Zustand zu tun hat. Es ist ja nun natürlich, daß solche, im Falle Susos 16 Jahre ohne Unterbrechung durchgeführten Selbstquälereien, die, wie berichtet wird, ihm fast ganz den Schlaf nahmen und seine Ernährung total herunterkommen ließen, nur geeignet waren, sein Nervensystem zu zerrütten und geistige Störungen herbeizuführen. Die Anfänge seines asketischen Strebens brauchen nicht notwendig krankhaft bestimmt gewesen zu sein, selbst wenn wir es bei ihm mit einem Neuropathen und Psychopathen konstitutioneller Art zu tun hätten, was allerdings wahrscheinlich ist. Aber sein Nervensystem hielt eben die geringeren Grade der Askese bereits nicht aus, ohne Schaden zu leiden, und damit war der Boden geschaffen für jene wahnsinnigen Übertreibungen, von denen uns berichtet wird, und die ihn nun körperlich und geistig vollends ruinierten. Diese Erwägungen psychiatrischer Natur werden denn auch unterstützt durch die Berichte, nach denen er Erscheinungen und Stimmenhören, also pathologische Halluzinationen hatte, denen er bei der Befolgung seiner asketischen Handlungen nachkam.

Auch in dem „Leben der Väter und Märtyrer und anderer vorzüglicher Heiliger“ von Alban Butler, übersetzt von Räß und Weiß, Mainz 1823, 23 Bände(!), finden wir zahlreiche Mitteilungen über ganz unsinnige und doch raffinierte Selbstquälereien von Heiligen. Band I (S. 101 ff.) berichtet über den bekannten Simon Stylites, den „Säulenheiligen“, daß er sich schon als Junge Seile so fest um die Glieder legte, daß sie sich tief einschnitten und im Lauf der Jahre ganz ins Fleisch hineingewachsen waren. Später band er sich in aufrechter Stellung fest, um weder sitzen noch liegen zu können. Schließlich lebte er auf Säulen, die er eigens zu dem Zwecke herstellen ließ und die nach und nach zu einer Höhe von über zehn Meter gesteigert wurden. Oben auf der Säule, die nicht einen Meter Durchmesser hatte, lebte er jahrelang und ließ sich ein ausgesucht spärliches Essen zur notdürftigsten Erhaltung seines Lebens hinaufreichen. Die weiteren gradezu scheußlich unästhetischen Details der Beschreibung übergehen

wir. Daß solche Verrücktheiten, anders kann man das nicht bezeichnen, gradezu deletär auf das geistige Befinden einwirken mußten, liegt klar zutage. Band III, S. 500 ff. wird über die heilige Franziska berichtet, die übrigens auch in exzessiver Weise halluzinierte und z. B. nach ihrer Angabe eines „vertrauten (geschlechtlichen!) Umganges", mit ihrem Schutzengel gewürdigt war, daß sie ihren Mahlzeiten, die an sich schon ausgesucht ungenügend waren, eine Menge von möglichst ekelerregenden und schlechtschmeckenden Kräutern und Substanzen zusetzte, um nur ja keinen Wohlgeschmack an der Nahrung zu haben. Auch biß sie sich in die Zunge, damit das Essen eine recht schmerzhafte Aktion sei. Die Motive sind bei allen diesen Heiligen die gleichen. Es ist immer das Bestreben, den Leib und seine Bedürfnisse abzutöten, jedes sinnliche Behagen im Keim zu ersticken, um auf diese Weise „gereinigt" und „geläutert" Gott näher zu kommen. Dieser Gedankengang erhält bei ihnen aber einen besonderen pathologischen Charakter, er ist, wie eine paranoische Idee, nicht mehr korrigierbar, keinerlei Einflüssen und Wandlungen zugänglich, und hat als Resultat eine Art von Zwangsantrieb zu ihm entsprechenden Handlungen, deren ein gesundes Geistesleben infolge der dabei entstehenden übermächtigen Gegenantriebe gar nicht auf die Dauer fähig sein würde. Nur krankhafte Wahrnehmungen, vor allem Halluzinationen des Gesichts und Gehörs, können diese krankhaften Geisteszustände noch beeinflussen, was wiederum beweisend für ihren pathologischen, in einer direkten Erkrankung des Zentralnervensystems begründeten Charakter ist.

Als krankhaft begründet, oder doch durch hinzutretende geistige und nervöse Störungen wesentlich mitbestimmt, müssen wir die zu Nr. 6 des Schemas von James gehörenden Fälle ansehen, von denen letzterer einen zitiert, den der Marguerite-Marie, der Stifterin des Heiligen-Herz-Jesu-Ordens. Bei ihr scheint eine Umkehrung der Schmerzempfindung in ein direktes Lustgefühl vorhanden gewesen zu sein, das nicht etwa erst durch eine sekundäre Reflexion vermittelt wurde. Im „Leben der Väter und Märtyrer" wird (Band III S. 462 ff.) von der heiligen Felicitas, einer Märtyrerin, berichtet, daß sie in der Arena von einer wilden Kuh gespießt und schwer verletzt wurde, ohne daß sie die geringste Schmerzempfindung dabei hatte. Sie befand sich in einer hysterischen Ekstase, die sie wohl analgetisch machte. Wenn es sich hier auch nicht um asketische Selbstquälerei handelte, so haben wir es doch mit der gleichen Erscheinung einer krankhaften Veränderung des Zentralnervensystems zu tun.

Wir haben damit die Auswüchse asketischen Triebes zur

Genüge geschildert. Die spätere Kirche betrachtete zwar auch diese Formen asketischer Betätigung als verdienstlich, doch erhob sie sie nicht zu einem Postulat. Vielmehr beschränkte sie sich auf die Forderung eines beschränkt asketischen Lebens, das sich in Keuschheit, Gehorsam und Armut äußern sollte. Eine bis an das Ideal heranreichende Erfüllung dieser Postulate sicherte dem Gläubigen für eine spätere Zeit das Prädikat der Heiligkeit oder wenigstens die Seligsprechung. Wir sehen, daß die so gestellten Forderungen an sich nicht über das allgemein übliche in der Askese der meisten geistlichen Orden hinausgingen. Ihre Befolgung verlangt denn auch zunächst nicht das Vorhandensein eines eigenartigen religiösen Seelenzustandes, wie er im engeren Sinne der Gegenstand unserer Untersuchung über die Psychologie der Heiligkeit ist. Immerhin sehen wir doch den „unbedingten Gehorsam“ in seiner höchsten Ausbildung, ferner auch die „freiwillige Armut“ teilweise sich einer Art von asketischer Betätigung nähern, wie wir sie oben kennen lernten.

Von dem Motiv der Nützlichkeit, welches in den Bedürfnissen gewisser kirchlicher Organisationen begründet ist und bei seiner Anerkennung die Gläubigen von außen her zum Gehorsam nötigt, können wir absehen. Wir finden aber einen Trieb zum unbedingten Gehorsam auch ohne den Zwang kirchlicher Einrichtungen als Ausdruck einer besonderen Charakteranlage, die der asketischen nahe verwandt ist und in ihren Äußerungen unter Umständen mit der Askese sich deckt. Es handelt sich um schwache, unselbständige, sich gern mit einer gewissen Lust anderen bedingungslos hingebende Menschen, die in dem Gehorchen eine direkte Befriedigung finden. Es enthebt sie jeder eigenen Entscheidung, deren sie vielleicht auch gar nicht fähig wären, es erspart ihnen die Unruhe des Abwägens, den Kampf zwischen Motiven und Hemmungen mit allen seinen oft schmerzlichen und bei ihnen jedenfalls besonders intensiven Gefühlserregungen. Dazu kommt eine religiös-theologische Reflexion: Wer blind gehorcht, kann nie irren, er ist des Verdienstes, das eben im Gehorchen liegt, auf alle Fälle sicher. Irren kann der, dem er gehorcht, sofern es ein Mensch und nicht Gott selbst ist. Aber dieser Irrtum kann sein Verdienst eigener Art nicht schmälern. Damit haben wir die psychologischen Grundlagen des uns, wie allen mit eigener Initiative veranlagten Menschen, oft so rätselhaften Gehorsams angedeutet. Es kann uns nun nicht wundern, wenn die Gläubigen in dem blinden Gehorsam, der nie nach Gründen fragt, eine gewisse innere Befriedigung empfinden, die sich zu einem Lustgefühl steigern kann, das den Wunsch nach einer Befreiung von

der Pflicht des unbedingten Gehorsams ganz ausschließt. Es wird geschildert als ein Gefühl seligen Geborgenseins, einer herrlichen Sicherheit, die Schutz vor allen Versuchungen, ja vor Sünde und Schuld gewährt.

In alle dem können wir, wenn es sich zu höheren Graden steigert, eine Art religiöser Ekstase erkennen. Aber ein asketischer Zug liegt nicht darin. Dieser wird erst hineingetragen, wenn der freiwillige blinde Gehorsam eine „Selbstentäußerung" verlangt, d. h. wenn die natürliche Charakteranlage ihm zunächst widerstrebt und ihn als ein Opfer erscheinen läßt, das mit mehr oder weniger innerer Freude und Befriedigung der Gottheit dargebracht wird. Hier begegnen wir dann wieder der Askese in typischer Form. Es ist die Kontrastwirkung der Empfindungen, die eine besondere Art von Befriedigung, schließlich von Lustgefühl bedingt. Dem körperlichen Schmerz bei den Selbstquälereien entspricht hier gewissermaßen ein seelischer Schmerz, der entsteht bei der freiwilligen Aufgabe aller eigenen geistigen Rechte. Je größer der innere Kampf, je brutaler die Selbstentäußerung ist, um so größer die asketische Befriedigung. Nach solchen Erfahrungen wird der blinde Gehorsam mit einer gewissen Wollust übernommen, die Gelegenheit zu seiner Betätigung herbeigesehnt. Ein klassisches Selbstzeugnis für den asketischen Gehorsam liefert uns ein Biograph des Heiligen Ignatius von Loyola, Bartoli-Michel, den auch James zitiert. Wir entnehmen hier nur eine Stelle: „Ich muß mich als einen Leichnam ohne Verstand und Willen ansehen, muß sein wie eine Masse, die sich willenlos fortschaffen läßt, wie ein Stab in der Hand eines alten Mannes, der ihn nach Bedarf gebraucht und ihn hinstellt, wo es ihm paßt." — Auch in dem „Leben der Väter und Märtyrer" finden sich zahlreiche Belege für die eigenartigen paradoxen Gefühlswirkungen des asketischen blinden Gehorsams.

Für das Weitere der Ideale eines „heiligen" Lebens, die Armut, haben wir bei unseren Ausführungen über die Askese bereits manche Grundlagen gefunden. Das asketische Bedürfnis nach Einfachheit, nach Versagung allen Komforts, nach Abtötung alles Strebens nach sinnlicher Behaglichkeit bedingt an sich schon ein Streben nach Armut und bildet somit ein Motiv für dieselbe. Wir finden hier die Askese in der inneren Befriedigung, die vermöge eines eigenartigen religiösen Seelenzustandes durch die an sich schmerzliche Unterdrückung natürlicher sinnlicher Strebungen entsteht. Aber noch ein weiterer natürlicher Trieb steht der absoluten Armut entgegen und verlangt seine Vernichtung am Interesse eines rein geistigen Lebens. Es ist der Eigentumstrieb, das

Streben nach Besitz und das mit dem Besitz verbundene eigentümliche Lustgefühl. Wie alle an die Welt der Erscheinung anknüpfenden und den Menschen in intime Beziehungen zu ihr versetzenden Strebungen, muß auch das Streben und die Lust am Eigentum unterdrückt, „geopfert“ werden. „Niemand gebrauche etwas so, als wenn es sein persönliches Eigentum wäre!“ (Ignatius von Loyola.) Rodriguez (Pratique de la Perfection Chrétienne) verlangt von einem heiligen Leben, daß es jede Freude an Eigenem, an Besitz entbehre. Im Gegenteil; Besitz muß Kummer verursachen, weil er vom Ewigem ablenkt, er muß so schnell als möglich aufgegeben werden. Erst da, wo das Aufgeben desselben und die völlige Armut innere Befriedigung, ja Freude erweckt, da herrscht heiliges Leben. Wir übergehen James' geistreiche Analogien, die er zwischen dem mönchischen Armutsideal und dem Ideal des besitzlosen, nichts habenden, aber sehr viel seienden Edelmannes aufstellt. Gewiß hat er recht, wenn das letztere noch heute die aristokratische und die militärische Lebensanschauung beherrschen soll. Doch scheint es uns gewagt, hier mehr als Analogien aufzufinden. Mit der Askese, die uns allein näher interessiert, hat das jedenfalls kaum mehr etwas zu tun, zumal seine Motive zum kleinsten Teil noch auf religiösem Gebiet liegen. Auch die durch die Geschichte der Menschheit sich hinziehende Auffassung, daß Besitz unfrei macht, die Leistungsfähigkeit herabsetzt, eine Konzentration auf ein einzelnes, insbesondere auf geistige Prinzipien erschwert, hat an sich nichts asketisches. Sie ist Erfahrung und Reflexion und wird als solche auch auf das religiöse Leben übertragen. Das asketische Moment tritt erst da ein, wo die Armut eine religiöse Befriedigung gewährt, die vor allem in dem Gefühl unbedingten Vertrauens auf die Hilfe einer höheren Macht und in dem Verzicht auf jede irdische, materielle Hilfe sich kundgibt. Hier entbehrt das Aufgeben des Besitzes jedes schmerzlichen Gefühlstones, es wird zur reinen, zur asketischen Freude.

Man hat von theologischer Seite James den Vorwurf gemacht, daß er in seinen Darlegungen sich fast niemals auf das spezifisch Christliche bezöge, obwohl dies ihm wertvolles Material für seine religiöspsychologischen Studien geben könne. Ohne uns diesen Ausstellungen im allgemeinen anschließen zu wollen, möchten wir doch nicht verfehlen, darauf hinzuweisen, daß allerdings gerade für die asketischen Ideale der Armut bereits im Neuen Testament und besonders in den Reden Christi selbst sich eine Menge von Belegen findet, die zum Teil sogar eine interessante religionspsychologische Begründung dieser Armutsaskese bieten. Wir können die einzelnen Stellen nicht anführen, brauchen

aber nur darauf hinzuweisen, um jedem Gelegenheit zu geben, sie sich selbst aufzusuchen.

Es erübrigt noch die psychiatrische Fragestellung bezüglich der asketischen Ideale der Armut und des unbedingten Gehorsams. Auch hier müssen wir sagen, daß an sich in ihnen, resp. in dem Streben nach ihrer Betätigung durchaus nichts Krankhaftes zu liegen braucht. Höchstens erkennen wir in ihnen die Resultate eines von der Norm abweichenden, d. h. ungewöhnlichen und eigenartigen religiösen Seelenzustandes. Aber natürlich können auch diese Seiten der religiösen Askese Formen annehmen, in denen sie als pathologische erscheinen. Immerhin wird aber nie vergessen werden dürfen, daß das Pathologische hier nicht die ursprüngliche Grundlage, sondern nur ein Akzidens bildet, das sekundär auf Form und Ablauf der asketischen Betätigung wirken kann. Jedenfalls begegnen wir von vornherein mit aller Schärfe den überall auftauchenden Versuchen, alle diese abnormen Seelenzustände und ihre Resultanten als pathologisch (vulgär: „verrückt") hinzustellen und damit abzutun. Wir glauben auf den Unterschied zwischen abnorm und pathologisch bereits genügend hingewiesen zu haben. „Man muß solche Gefühle selbst erlebt haben, um sie verstehen zu können," diesen Satz von James möchten auch wir besondere Bedeutung beilegen und mit Troeltsch hinzufügen: oder man muß sie wenigstens hypothetisch nachzuerzeugen vermögen.

Wir sind immer noch viel zu sehr geneigt, das, was unserem eigenen Empfinden (das sich vielleicht mit dem Empfinden der Mehrheit decken mag) fremd, unverständlich erscheint, als krankhaft anzusehen. Erst die neuere Psychologie und Psychiatrie hat die Bedeutung einer Untersuchung von Motivierung und Entstehung psychischer Erscheinungen so gewürdigt, wie sie gewürdigt werden muß. Daraus ist der Grundsatz entstanden, daß für die Beurteilung eines Denkens und Handelns es nicht so sehr von Bedeutung ist, was jemand sagt oder tut, sondern warum er es sagt oder tut.

Auch James hat sich ein unbestreitbares Verdienst erworben, indem er auch seltsam erscheinende und nur einer Minderzahl von Individuen eigene religiöse Seelenzustände in ihrer nicht pathologischen, vielmehr psychologischen Begründung aufwies. Er hat dies sein Bestreben nicht unwirksam unterstützt durch den Hinweis darauf, daß es einer besonderen psychologischen Vertiefung bedarf, um fremde Seelenzustände, die in dem eigenen seelischen Geschehen keine Analogien haben, ganz begreifen, geschweige denn verstehen zu können. Wie für das religiöse Gebiet,

so gilt das auch für andere Gebiete menschlichen Seelenlebens. Wird je ein Republikaner von Geburt, Erziehung und Lebensführung so leicht die Gefühle eines begeisterten Monarchisten verstehen können? Wird je einem absolut unmusikalischen Menschen die Ekstase eines musikalisch empfindsamen Künstlers beim Anhören oder Spielen eines genialen Tonwerkes verständlich sein? Ist es nicht ebenso hinsichtlich der Religion, die dem einen sich mit zwingender Gewalt und in eigenartiger Form in sein psychisches Geschehen hineindrängt, dem andern immer etwas fremdes, unpersönliches bleibt? Es ist klar, daß nur psychologische Vertiefung und voraussetzungslose wissenschaftliche Forschung eine der Wirklichkeit entsprechende und damit gerechte Beurteilung des fremden psychischen Geschehens bewirken kann.

II. Die psychologische Beurteilung der Heiligkeit.

„Gerechte Beurteilung.“ Damit ist gesagt, daß wir auf Grund unserer exakt-psychologischen Untersuchungen nun ein Urteil zu fällen hätten über den Wert oder Unwert der religiösen Zustände, die uns hier speziell interessierten. Wir bemerkten am Eingang unserer Arbeit, daß es nicht Sache der deskriptiven Psychologie sein kann und darf, Werturteile über den Wahrheitsgehalt des religiösen Gedankeninhaltes zu fällen, d. h. wir können mit psychologischen Untersuchungen keine erkenntnis-theoretischen und metaphysisch-spekulativen Aufgaben lösen. So begeben wir uns anscheinend auf ein uns fremdes und deshalb gefährliches Gebiet, wenn wir versuchen, doch zu gewissen Werturteilen, wir sagen lieber: Wertbestimmungen auf Grund empirischer Psychologie zu gelangen. Wenn wir aber das Recht haben und es uns zugestanden wird, die Erscheinungen seelischen Geschehens in ihrer unserer Empirie zugänglichen Form zu untersuchen, so dürfen wir der gleichen kritischen Untersuchung auch die Wirkungen des einzelnen psychischen Geschehens auf das psychische Geschehen anderer Individuen und der Gesamtheit unterwerfen, insofern diese Wirkungen wiederum in Erscheinungsform, in wahrnehmbaren seelischen Vorgängen sich äußern. Wie die einzelnen seelischen Vorgänge verschieden erscheinen hinsichtlich Intensität, Qualität, normaler und pathologischer Entstehung, triebartigen Charakters und höherer Motiviertheit, so erscheint auch das psychische Gesamtbild, welches sie zusammensetzen, verschiedenartig an sich und in seiner Wirkung auf das Einzelindividuum und die soziale Gemeinschaftsbildung. Wenn wir diese Wirkungen nun beurteilen hinsichtlich ihres Wertes, so heißt das, wir legen bestimmte vergleichende Maßstäbe an, die entnommen sind einer naturwissenschaftlich-soziologischen

Betrachtungsweise, die sich auf die Bedürfnisse einer immer höheren Entwicklung der menschlichen Gesellschaft richtet. Unser Werturteil bezieht sich also nicht auf die Frage nach der objektiven Wahrheit religiöser Gedankeninhalte, sondern allein auf die Vernünftigkeit, Zweckmäßigkeit und den sozialen Nutzeffekt, den sie enthalten. Die Maßstäbe, die wir anlegen, sind dementsprechend gesunder Menschenverstand, soziologische Moral und vergleichende Erfahrung. Gewiß sind auch diese Maßstäbe nicht von objektiver und konstanter Bestimmtheit. Vielmehr unterliegen sie den Unterschieden der Individualität, der Rasse und vor allem der geschichtlichen Entwicklung. Wenn wir aber die Wandelbarkeit der Anschauungen und damit der Bewertung seelischer Erscheinungen mit historischem Verständnis klar erkennen, dann wissen wir auch, daß wir uns damit als mit einer gegebenen Tatsache abzufinden haben. Für eine naturwissenschaftlich-psychologische Betrachtungsweise kann es keine absolute und für alle Zeiten gleiche Geltungskraft behaltende Bewertung seelischer Erscheinungen geben. Vielmehr nötigt uns ein empirisch und historisch begründeter Skeptizismus, wie ihn auch James vertritt (wenn auch mit etwas anderer Begründung), die Bewertung psychischen Geschehens unter Verzicht auf philosophischen oder theologischen Dogmatismus, der eine absolute Geltung beanspruchen will, nur in relativer Weise vorzunehmen, d. h. im steten Hinblick auf die Entwicklung und die Wandlungen, welchen religiöse, ethische, soziale Anschauungen bisher unterworfen waren und in Zukunft unterworfen sein werden.

Wir können hier nicht ausführlicher der Darstellung von James folgen, der bei der Begründung seiner skeptischen Methode Gelegenheit nimmt, sich eingehend über die Entwicklung des Gottesbegriffes wie überhaupt der Religion zu äußern. Wir müssen vielmehr auf seine interessanten und teilweise ganz originellen Ausführungen verweisen. Nur einzelnes wollen wir daraus hervorheben. Die Geschichte der Religionen zeigt uns, daß sie ihre Entwicklung und die jeweilige Dauer ihres Bestandes nicht dem etwaigen Wahrheitsgehalt der von ihr und in ihr konstruierten Dogmen und festgelegten Anschauungen verdanken; vielmehr haben sich die Religionen selbst bestätigt und zwar in durchaus praktischer Weise. Sie sind immer das Mittel gewesen und sind es noch heute, mit dem der Mensch hofft, das ausfüllen zu können, was ihm die objektive Wirklichkeit, das „Leben“, an Erkenntnis, an Wünschen, an Sehnsucht unerfüllt ließ. Das Verhältnis des Erfüllten zum Nichterfüllten ändert sich mit der wechselnden und fortschreitenden geistigen Entwicklung der Menschheit anhaltend. Solange eine Religion imstande ist, den hier

entstehenden Bedürfnissen in ihrer unendlichen individuellen, sozialen und historischen Verschiedenheit zu genügen, bleibt sie bestehen und sie wird jeweils als die beste erscheinen, solange sie diese Bedürfnisse am besten erfüllt. Kommen aber dann andere Glaubensvorstellungen auf, die den früheren, meist kirchlich fixierten, hierin überlegen zu sein scheinen, so werden sie die wirksame Tendenz haben, selbst an die Stelle der früheren, jetzt nicht mehr genügenden Anschauungen zu treten.

So führt uns eine naturwissenschaftliche Methode in der Psychologie überhaupt, wie in der psychologischen Geschichtsbetrachtung im besonderen, zu der Anschauung, daß die Behauptung einer absoluten Religion von objektiv sicherzustellendem Wahrheitsgehalt in das Gebiet des Glaubens gehört, also nicht bewiesen werden kann, sondern Sache individueller, subjektiver Überzeugung bleiben muß und damit nur als eine „Tatsache des Bewußtseins" zu bezeichnen ist. Wir wissen, daß wir damit einen Standpunkt vertreten, in dem wir den Angriffen sowohl der orthodoxen wie der kritisch bestimmten Theologie ausgesetzt sind. Doch vermeiden wir es um des unpolemischen Charakters unserer Arbeit willen, die wissenschaftliche Streitlage näher zu erörtern, wie es James in seinem Buche tut. Neben dieser negativen Stellungnahme zu einer besonderen Form organisierter Religion führen uns die religionspsychologischen empirischen Untersuchungen andererseits aber zu einem positiven Resultat, nämlich zu einer klareren Erkenntnis des Wesens religiöser Seelenzustände, damit zu einem größeren Verständnis auch für eigenartige und abnorme Zustände der Art. Die Geschichte lehrt uns, daß primäre, individuelle und neuartige religiöse Erfahrungen selbst bei Religionsstiftern, Ordensgründern und später anerkannten Heiligen zunächst meist von den bestehenden religiösen Gemeinschaften (Kirche usw.) als Haeresie angesehen wurden und auf keinerlei allgemeines Verständnis stießen. Innerhalb der offiziellen Kirche wurde und wird die intensive Betätigung ungewöhnlicher religiöser Seelenzustände meist als Schwärmerei, Verrücktheit, Irrglauben abgetan, es sei denn, daß diese Betätigung und die durch sie etwa bewirkte Propaganda kirchlichen Zwecken dienstbar gemacht werden kann. Die straffe Organisation religiöser Gemeinschaftsbildungen, wie wir sie in den Kirchen finden, führt aus volkspsychologischen Gesetzen der Massensuggestion fast stets zu einem Streben nach dogmatischer Herrschaft und zu Unduldsamkeit gegen spontane Äußerungen eines eigenen religiösen Lebens. Wir sind weit entfernt, hierfür die eigentliche Religion, d. h. den ihr zugrunde liegenden Seelenzustand, verantwortlich zu machen.

Die treibende Kraft in der Betätigung dogmatischer Herrschaftsgelüste ist niemals die Religion selbst, sondern es sind das andere seelische Vorgänge, die mit den religiösen weder identisch noch notwendig verbunden sind.

Hier hat nun unseres Erachtens die Religionspsychologie eine Kulturaufgabe an ihrem Anteil lösen zu helfen. Es wird und muß für die künftige Beurteilung religiöser Betätigungen von größter Bedeutung sein, sich auf die Ergebnisse der modernen naturwissenschaftlichen Psychologie religiöser Erscheinungen zu stützen. Denn nur sie kann für eine gerechte und zutreffende Beurteilung die Grundlage abgeben, auf der sich dann weiterhin die kirchlichen, ethischen und politischen Bewertungen aufbauen können.

Insofern ist es eine nicht nur theoretisch-wissenschaftliche, sondern auch eine Aufgabe von praktischer Bedeutung, wenn wir von unserem Standpunkt aus der Wertbestimmung religiöser Ausnahmeerscheinungen, wie wir sie im Zustand der Heiligkeit kennen lernen, näher zu treten suchen.

Als die wesentlichen Merkmale eines heiligen Zustandes haben wir kennen gelernt: die innige Liebe zu Gott, die Reinheit, die Barmherzigkeit und die Askese. Wir sahen, daß alle diese einzelnen Eigenschaften Formen und Grade annehmen können, die unserem Verstand und Gefühl unnormal und vernunftwidrig erscheinen. Wir glauben ein Zuviel von an sich guten Eigenschaften wahrzunehmen. Nun ist an sich zuzugeben, daß eine „Tugend" niemals zu groß sein kann. Sie ist es nur dann, wenn infolge ihrer einseitigen Ausbildung ein Mißverhältnis zwischen den einzelnen psychischen Elementarerscheinungen entsteht, das uns vernunftwidrig, zwecklos und schädlich vorkommt. Die Harmonie der Persönlichkeit erscheint gestört und wir empfinden Abneigung und Unbehagen gegenüber Seelenzuständen, die so erheblich vom „Normalen", d. h. einer idealen Ausgeglichenheit der verschiedenen Elementarfunktionen, sich entfernen. Wir verlangen mit Recht für die am höchsten zu bewertende Persönlichkeit ein richtiges Verhältnis in der Entwicklung der Funktionen, welche wir mit Verstand, Gefühl. Wollen in zusammenfassender Weise und am verständlichsten bezeichnen. ein Verhältnis, welches uns im allgemeinen die größten sozialen Nutzwirkungen von der Persönlichkeit zu versprechen scheint.

Wohl wissen wir, daß wir uns damit von den Maßstäben religiöser Bewertung, wie sie in früheren Jahrhunderten geltend waren und wie sie auch heute noch hier und da nachwirkend sind, weit entfernen. Wir können in den einfachen Steigerungen religiöser Tugenden

wie Gottesliebe, Barmherzigkeit usw. zu sinnloser, unzweckmäßiger Einseitigkeit kein „Verdienst" mehr erkennen. Die Religiosität und auch die Kirche früherer Zeiten bewertete diese heiligen Eigenschaften ohne Rücksicht auf ihren sozialen Nutzwert, vor allem, weil sie einen kindlich-naiven Gottesbegriff hatte, demzufolge auch die blödsinnigsten, kindischen und krankhaften Übertreibungen religiöser Tugenden bei der Gottheit in hohem, ja im höchsten Ansehen stehen mußten. Aus dieser Epoche stammt wohl auch die Bezeichnung der oft stark religiös entartenden epileptischen Seelenstörung als morbus sacer und anderes ähnliches mehr. Und so erklärt sich auch die Tatsache, daß so viele hysterische und schwachsinnige Individuen mit religiös-expansiver Betätigung zu Heiligen kreiert wurden. Wenn wir von unserem, durch Naturwissenschaft und Geschichte (Anthropologie, Psychologie, natürliche Gesellschaftswissenschaft) gegebenen Standpunkt ganz andere Maßstäbe anzulegen genötigt sind, so sehen wir, daß andererseits auch die heutigen religiösen Gemeinschaftsbildungen wie Kirche usw. nicht unbeeinflußt geblieben sind von den Ergebnissen jener Wissenschaften und die gröbsten Anthropomorphismen von ihrem Gottesbegriff abgestreift haben. Logische, erkenntnistheoretische und psychologische Untersuchungen von Philosophen und Theologen sind den Ergebnissen der Naturwissenschaften entgegengekommen und haben eine Versöhnung, wenn auch nicht eine (unmögliche) Identifizierung der beiderseitigen Methoden angebahnt. So sind die Maßstäbe zur religiösen Wertbeurteilung auch ähnliche (wenn auch im letzten Grunde verschieden motivierte) geworden, d. h. sie sind allgemein, in der naturwissenschaftlich-psychologischen wie in der theologischen Beurteilung, mehr auf die Zweckmäßigkeit und den sozialen Nutzwert gerichtet. Daran wird nichts geändert, wenn wir auch hier und da erfahren, daß aus Opportunitätsgründen die eine oder andere kirchliche Theologie dem Volksempfinden entgegenkommt, welches noch an einem älteren, rein anthropomorphen Gottesbegriff festhält und danach die Bewertung gewisser abnormer religiöser Zustände vollzieht.

Der religiöse Seelenzustand einer innigen Gottesliebe, den wir nun für sich beurteilen wollen, läßt in seiner abnormen Steigerung zwei Hauptformen erkennen, die James als Fanatismus und état theopathique, theopathische Gemütsverfassung, bezeichnet. Der Fanatismus, die Unduldsamkeit und das mangelnde Verständnis gegenüber anderen Religionsauffassungen, wird von James mit Recht als die „Lieblingssünde" der Frömmigkeit bezeichnet. Er ist begründet in einem Zusammentreffen beschränkter oder einseitiger Verstands-

tätigkeit mit einem ungezügelten Willen. Insofern ist er nicht eine wesentliche, sondern eine akzidentelle, in anderen menschlichen Schwächen begründete Eigenschaft der Frömmigkeit und darf nicht mit dieser selbst verwechselt werden. Ein klassisches Beispiel für einen Fanatismus, der allmählich zu einer krankhaft erscheinenden Zwangsvorstellung führt, gibt die Geschichte eines Derwischs, die James nach Vamberg wiedererzählt. Derselbe glaubte, seiner innigen Gottesverehrung dadurch Ausdruck geben zu müssen, daß er nichts anderes mehr sagte als „Ali". Mit dem Wort Ali bezeichnete er alles, äußerte er seine Wünsche; schließlich wurde er förmlich tobsüchtig und lief, immer nur „Ali" schreiend und seinen Stock schwingend, durch die Straßen. Er wurde als Heiliger verehrt und mit der größten Auszeichnung behandelt.

Demgegenüber entsteht der état theopathique der Heiligen auf der Grundlage einer Vereinigung von beschränktem Verstand mit schwachem Willen bei intensiver Religiosität. Die hierher gehörenden Heiligengeschichten, wie sie uns James zitiert und wie wir sie in einer großen Zahl in Butlers „Leben der Väter und Märtyrer" finden, stellen uns eine ganze Reihe von schwachsinnigen und psychopatischen Persönlichkeiten dar. In Bd. V (S. 283) wird von Butler über den heiligen Aegidius von Assisi berichtet, daß er sich in einer steten, stillen Seligkeit befand. Wenn die Kinder „Paradies" zu ihm sagten, geriet er in Verzückung und blieb den ganzen Tag unbeweglich (kataleptisch). Er führte ein parasitäres, absolut unproduktives Dasein und scheint nach allem ein dementer Geisteskranker gewesen zu sein.

Ähnlich ist der Fall der seligen Marguerite-Marie, von der schon einmal die Rede war. Sie war eine schwachsinnige Hysterische, absolut unbrauchbar für die menschliche Gesellschaft, von großer intellektueller Beschränktheit, aber mit Neigung zu Visionen und Halluzinationen religiösen Inhalts, derentwegen sie als heilig betrachtet wurde. Ihren Visionen des heiligen Herzens Jesu verdankt der Orden gleichen Namens seine Entstehung. — Geradezu typisch für die kindisch-läppische Form gewisser Demenzzustände ist die „Krankengeschichte" der Heiligen Gertrud, einer Benediktinerin des 13. Jahrhunderts. Ihre erotisch gefärbten Spielereien und Zärtlichkeiten mit dem ihr visionär offenbarten Heiland machen einen teilweise widerlichen Eindruck. Wir begnügen uns mit der Wiedergabe dieser Fälle, die wir um viele weitere vermehren könnten, auch aus der neueren Zeit (wir erinnern an die Heilands- und Muttergotteserscheinungen von Lourdes usw., deren meistens schwachsinnige und hysterische Kinder teilhaftig wurden). Es bedarf

keines weiteren Hinweises, wie wertlos, weil unproduktiv, ja schädlich, uns diese Formen exaltierter und krankhafter Frömmigkeit, die fanatischen wie die theopathischen, erscheinen müssen. Ihr Hauptgrundzug, der sie minderwertig erscheinen läßt, ist der intellektuelle Defekt, auf dem sie erwachsen. Ein moralischer und sozialer Wert kann ihnen nicht innewohnen, denn dafür ist die Voraussetzung einer intakten Intelligenz unerläßlich. Selbst die vielleicht angesehenste Heilige, die Karmeliterin Theresia, wird von James trotz ihres unleugbaren formellen Talents in der Schilderung ihrer religiösen (Krankheits-) Zustände mit Recht auch als unproduktiv beurteilt. Daß sie eine schwere Hysterische (vielleicht auch Epileptische) war, kann keinem Zweifel unterliegen. Das ist auch in dem Buche eines Jesuiten (Hahn, Die Probleme der Hysterie und die Offenbarungen der heiligen Therese, übersetzt bei Zeitler, Leipzig 1906) ohne Einschränkung zugegeben. Wenn dieser trotzdem den Offenbarungen der Kranken, die er eine Art Doppelleben als Heilige und als Hysterische führen läßt, einen großen religiösen Wert zuschreibt, so kann dieser Wert doch nur in mystisch-transzendentalen Spekulationen über das Jenseits gefunden werden. Irgendwelche moralische oder soziale Produktivität können wir in den Werken der Heiligen nicht finden, nicht einmal eigentliche religiöse Vertiefung des Gefühlslebens. Die sechs Bände ihrer Selbstbiographie sind angefüllt mit ungeheuer breiten, fast geschwätzigen Schilderungen ihrer religiösen Zustände und verraten eine ausgesprochene egozentrische Betrachtungsweise. Irgendeine Nutzanwendung und Fruchtbarmachung ihrer Erlebnisse für andere finden wir bei der Heiligen nicht.

Einer intellektuellen Schwäche als hervorstechendem Merkmal begegnen wir wiederum bei den meisten Fällen, in denen ein Streben nach höchster sittlicher Reinheit (Puritanismus) den Grundzug des „heiligen“ Wesens bildet. In den übertriebenen Formen wird schließlich jede Beziehung zur Außenwelt aufgegeben. Die Vorstellung des absolut Sündigen, Verunreinigenden dieser Beziehungen, selbst der verwandschaftlichen, in Verbindung mit einer Schwäche des Willens, welche vor allen sittlichen Konflikten zurückscheut, läßt diese geistig minderwertigen Persönlichkeiten in ihrer Abgeschlossenheit moralisch und sozial total wertlos werden. Der heilige Suso bietet auch hierfür ein typisches Beispiel. Er empfand schließlich eine ausgesprochen krankhafte Angst vor jeder Berührung mit der Außenwelt. Es ist nur ein scheinbarer Heroismus, der in diesem weltflüchtigen Verhalten zum Ausdruck kommt. Tatsächlich ist es die Schwäche eines in einseitigen religiösen Vorstellungen befangenen Gemütslebens. St. Ludwig von Gonzaga, der

typischste Vertreter dieser Gruppe, der noch heute in Rom verehrt wird, zog sich schon mit 12 Jahren von seiner Mutter zurück, weil sie eine Frau war. Er wurde dann bald Mönch und vermied so beharrlich jede Annäherung an die Außenwelt, ja jede Orientierung über dieselbe, so daß er nach Jahren noch keinen seiner Klostergenossen mit Namen und von Angesicht kannte. Er starb, 29jährig, in einem Zustand von Unwissenheit, der als krankhafter Blödsinn unverkennbar ist. Die absolute Unfruchtbarkeit und deshalb Wertlosigkeit dieser religiösen Abnormitäten sind ohne weiteres klar, sobald wir nicht den beschaulichen Maßstab der Religiosität eines XV. Jahrhunderts, sondern den praktischen, sozialen des XX. anlegen.

Auch die weitere charakteristische Tugend der Heiligkeit, die Barmherzigkeit, sehen wir bei vielen Heiligen übertrieben und einseitige Formen annehmen. Wenn, wie wir oben sahen, einzelne Heilige bis zu einem nach unseren Begriffen ekelhaften, unästhetischen Verhalten gegenüber Kranken gingen, so müssen wir diese Auswüchse der Nächstenliebe als sinnlos und unzweckmäßig bezeichnen. Mochte auch hier eine Religiosität früherer Zeiten verehrungswürdige und nachahmenswerte Tugenden konstatieren, wir können diese Verirrungen eines ursprünglich edlen Triebes nur bedauern. Die Überzeugungstreue und der subjektiv bewundernswürdige Eifer, die in solchem Verhalten zum Ausdruck kommen, können uns nicht hindern, seine Unzweckmäßigkeit, ja Schädlichkeit zu verurteilen.

Schwieriger gestaltet sich die Frage, wenn wir die an sich nicht unsinnigen und krankhaften, nicht auf dem Boden eines beschränkten Verstandes erwachsenden Formen einer intensiven und uneingeschränkten Nächstenliebe beurteilen sollen. Die großen und guten Wirkungen einer alle eigenen Interessen opfernden Mildtätigkeit, das anregende, belebende Beispiel, das sie gibt, ihre eminente schöpferische Kraft auf dem Gebiet der sozialen Fürsorge, alles das müssen wir in Geschichte und Gegenwart sehr hoch einschätzen. Ohne die persönliche charitative Selbstaufopferung so vieler groß angelegter Menschen wäre manche Einrichtung der öffentlichen Wohltätigkeit, deren Segnungen wir genießen, sicher niemals zustande gekommen. Das Gesagte genügt, um zu zeigen, daß wir hier (zum erstenmal) einer „heiligen“ Eigenschaft begegnen, der wir einen großen Wert auch von unserem Standpunkt nicht absprechen können. Aber wir müssen hinzufügen: im einzelnen Falle! Ganz anders fällt unser Urteil aus, wenn wir versuchen wollten, das gewiß ideale Verhalten des sich rückhaltlos der religiösen Barmherzigkeit Widmenden zur allgemeinen Regel zu erheben. Es ist die

harte Wirklichkeit, die sich erfahrungsgemäß mit den Zielen einer rein idealen, das Praktische vernachlässigenden Nächstenliebe nicht verträgt. Für diese heilige, alle Hindernisse überwinden wollende Liebe mag es eine schmerzliche Enttäuschung sein, zu erfahren, daß sie unzweckmäßig und schädlich sein kann. Sie entfaltet, weil sie sich auf die Umgebung richtet, bestimmte Wirkungen auf dieselbe, und diese Wirkungen gestalten sich zum größten Teil unabhängig von der subjektiv guten Absicht des Wohltäters nach der wirklichen Beschaffenheit der Umgebung. Es hat seine tieferen Gründe der Überlegung und Zweckmäßigkeit, daß sich in der natürlichen Welt zu allen Zeiten das Bedürfnis herausstellte, die soziale Wohltätigkeit zu organisieren und zu reglementieren. Die Gefahr des Mißbrauchs, der Ausnutzung zu ungerechtfertigten Zwecken liegt zu nahe, weil die Welt nicht aus lauter Heiligen besteht. Insofern erkennen wir in dem Ideal einer rückhaltlosen Opferung des eigenen Ich zum Wohl anderer eine subjektiv große Eigenschaft, die als Einzelfall anregend und begeisternd wirken und damit der allgemeinen charitativen Betätigung die für sie unentbehrliche persönliche Note verleihen kann, die aber niemals als allgemeine Regel für das Verhalten der Gesamtheit aufgestellt werden darf. Doch möchten wir niemals die „heilige“, schrankenlose und unbedenkliche Barmherzigkeit vermissen. Ihre Träger gehören sicher zum Teil zu heroischen Naturen, von denen wir eingangs sprachen. Geschichte und eigene Erfahrung lehren uns, daß sie oft Bahnbrecher für den Fortschritt humaner Kultur gewesen sind. Sie haben viele neue Werte geschaffen, den Blick für ungekannte Möglichkeiten des Guten geöffnet und die Mitwelt durch das Feuer ihrer heiligen Begeisterung, ihres heroischen Optimismus mit fortgerissen. Hier finden wir auch vom naturwissenschaftlich-theologischen Standpunkt aus die reinsten und größten Früchte der Heiligkeit.

Wir kommen schließlich zur Askese. Wir haben schon bei ihrer deskriptiven Behandlung ihre übertriebenen, unfruchtbaren Formen als zum großen Teil krankhaft beurteilt und damit sie in ihrem sozialen Wert charakterisiert. Hier gilt dasselbe, was wir bei der ausgearteten Gottesliebe früherer Zeiten feststellten. Die Religiosität des Mittelalters mit ihrem absolut pessimistischen Gottesbegriff konnte in der Askese einer Marie-Marguerité und eines Suso heilige und wertvolle Handlungen finden. Eine gesunde Religiosität heutiger Zeit kann in den Gedanken, daß die Gottheit sich an Selbstquälereien nervös überspannter Individuen freuen könne, nichts Erhebendes oder Heiliges erblicken. Die verrückten Handlungen so mancher Asketen, deren ganzes Sein und

Denken nur mit der Ersinnung immer unerhörterer Martern ausgefüllt war, die hierin geradezu Rekorde zu schaffen suchten, erregen heute wohl fast allgemein Mitleid und Abscheu. Immerhin müssen wir uns hüten, ohne weiteres alle diese uns heute unsinnig erscheinenden Formen der Askese für krankhaft zu erklären. Wir müßten dann den Gottesbegriff und die Art der Religiosität, aus der sie bei bestimmten Naturen mit einer Art Notwendigkeit erwachsen, selbst für pathologisch halten. Das können wir aber nicht, und wir müssen als Konsequenz daraus eine erhöhte Vorsicht in der Beurteilung der entsprechenden religiösen Resultate ableiten.

Aber wir haben oben gesehen, daß die Askese in ihrem innersten Wesen nicht das primäre Ergebnis einer bestimmten und heute unhaltbar erscheinenden Religiosität ist. Vielmehr glaubten wir nachweisen zu können, daß sie ihren Ursprung in einer psychologisch-empirisch feststellbaren menschlichen Charakteranlage findet, und in manchen Heiligengeschichten nur die sekundär degenerierten Formen der Askese uns entgegentreten. Wenn wir James' an sich sehr interessante Ausführungen über die Grundlage der Askese nachsehen, so müssen wir allerdings sagen, daß er sich mit seinen Erörterungen über die Idee der Wiedergeburt und über den tieferen Sinn des Lebens allzuweit von dem Boden einer empirischen Psychologie und naturwissenschaftlich-soziologischen Wertbeurteilung zu entfernen scheint. Aber wir begegnen ihm wieder da, wo er feststellt, daß wir Menschen erfahrungsgemäß immer einen instinktiven Respekt haben vor der Fähigkeit eines anderen, sein Leben für ein Ideal freudig dahinzugeben. Keine materialistische Herrenmenschenphilosophie, welcher Unterart sie auch angehöre und wieviele Nachbeter sie gefunden habe, hat an dieser Tatsache etwas ändern können. Die einfache Wirklichkeitsbetrachtung straft jene auf einer falschen Psychologie (resp. auf gar keiner) aufbauende Philosophie Lügen. Gerade wir Psychiater, die wir so oft ein psychisches Individuum nach seinem geistigen Gesamtzustand auf seinen sozialen Wert zu prüfen haben, wissen am besten, wie oft sich eine mit großer formaler Intelligenz motivierte Herrenmenschenphilosophie verbindet mit einer absoluten Unproduktivität und einer ethischen Minderwertigkeit, die sich deutlich als geistiger Defektzustand zu erkennen gibt. Was wir als Charakteristikum des geistig vollentwickelten Menschen ansehen, das ist die Fähigkeit, sein Leben über ein reines Triebleben hinaus zu gestalten zu einem Leben nach Maßgabe sittlicher Motive und Hemmungen, die sich durch die Erkenntnis des sozial Wertvollen bilden. Was ist es anders als (im Grunde) Askese, wenn wir uns bemühen

die Befriedigung unserer Triebe zurückzusetzen gegenüber dem Ideal eines für die Allgemeinheit nützlichen Handelns, und wenn wir bestrebt sind, andere, z. B. unsere Kinder, in dem Sinne zu erziehen? Und wenn wir, was dazu gehört, darin Befriedigung finden. Wir brauchen nicht darauf hinzuweisen, daß solche Anschauungen keineswegs etwa notwendig einer metaphysischen Begründung bedürfen. Anthropologie und Entwicklungsgeschichte haben uns längst gelehrt, daß auch die höchsten und edelsten Formen altruistischer Betätigung ihr Prototyp im Herdentrieb früherer Entwicklungsstufen und in dessen Erfordernissen und Konsequenzen haben; daß zwischen ihnen eine lange Stufenleiter nur gradueller Unterschiede besteht. Es ist notwendig, das zu betonen gegenüber einem (leider gerade in der Medizin viel vertretenen und deshalb mit einem Schein des Rechts „medizinisch" genannten) öden Materialismus, der von psychologischer Bildung gleich weit entfernt ist wie von historischer, und deshalb nur eine metaphysische, von ihm hochmütig verachtete Begründung ethischer, religiöser, altruistischer Anschauungen kennt.

So finden wir die Grundform der Askese in naturwissenschaftlich-psychologischer, sozialer und hygienischer Weise in der Wirklichkeit des menschlichen psychischen Geschehens begründet. Die Erfahrung lehrt uns, daß reines Wohlleben, luxuriöse Verweichlichung, nur auf bequeme Behaglichkeit gerichtetes Streben vernichtend wirkt auf die Fähigkeit zu Leistungen von sozialem Nutzwert; daß umgekehrt Abhärtung, Einfachheit, Entsagung geeignet sind, die spezifischen Eigenschaften des über das „Tierische" sich erhebenden menschlichen Seelenlebens stärker zu entfalten. Nicht Abtötung und schmerzhafte Peinigung, sondern Abhärtung, nicht Armut, sondern Einfachheit, nicht völlige Selbstaufopferung, sondern die Fähigkeit zu gelegentlicher Entsagung finden wir als wertvoll zu schätzende Eigenschaften der Askese, wenn wir den Maßstab natürlicher Erkenntnis der Wirklichkeit heutigen Geisteslebens anlegen. Diese Anschauung vom Wert der Askese vertreten wir, wenn wir für eine strengere und einfachere Erziehung der Jugend eintreten und wenn wir wünschen, daß z. B. dem Militärdienst seine nützlichen, asketischen Eigenschaften erhalten bleiben möchten.

Wir kommen zum Schlusse. Was wir aus den wesentlichen Eigenschaften „heiligen" Lebens als ihren innersten und ewig wertvollen Kern herausschälen konnten, das können wir mit James zusammenfassen in den Begriffen: Glück, Reinheit, Liebe, Geduld,

Strenge gegen sich selbst. Es ist klar, daß ein Streben nach Erfüllung dieser Begriffe nicht immer und notwendig auf dem Boden bestimmter religiöser Anschauungen, vielleicht überhaupt nicht auf religiösem Grunde zu erwachsen braucht. Auch ethischer und sozialer Idealismus kann hier schöne und wertvolle Früchte bringen. Aber es ist auch wieder ganz natürlich-psychologisch begründet, daß intensives religiöses Leben den besten Nährboden für „heilige" Tugenden darstellt. Es liegt dies in dem zwingenden Einfluß, den ein intuitiv erfaßter, in einer persönlichen Erfahrung wurzelnder Gottesbegriff auf das ganze Verhalten des Menschen ausübt, wenn sich im Denken und Fühlen desselben alles auf diesen Begriff als Brennpunkt konzentriert.

So finden wir die reinsten und schönsten, aber auch die wirksamsten Formen der Tugenden, die wir als den Inbegriff der Heiligkeit kennen lernten, in dem religiös bestimmten Geistesleben. Weshalb aber in ihr auch die unschönsten, unfruchtbaren und teilweise krankhaften Ausartungen der Heiligkeit?

Wir haben in unseren vorhergehenden Ausführungen schon öfters auf die Zusammenhänge zwischen intensivem religiösen Leben und geistiger Störung hingewiesen. Die religiöse Form des psychischen Geschehens bezeichneten wir als eine seelische Funktion sui generis, die normalerweise in jedem Menschen mehr oder weniger zur Entwicklung kommt und die allerverschiedensten Grade und Gestalten annehmen kann, bei manchem Menschen aber ganz zu fehlen scheint. Ob wir in diesem Fehlen einen eigentlichen Defekt zu erblicken haben, können wir nicht entscheiden. Ein amerikanischer Schüler von James und Hall, Josiah Moses, hat in einer besonderen Arbeit („Pathological aspects of Religions") in dem „Journal for Religious Psychology and Education" Bd. II diese wichtige Frage einer eingehenden Erörterung unterzogen; wir verweisen auf die betreffenden Ausführungen der überhaupt sehr interessanten Arbeit von Moses, die wir kürzlich in dieser Zeitschrift ausführlich besprochen haben. Was das religiöse seelische Geschehen als eine eigenartige Funktion des geistigen Lebens erscheinen läßt, ist in erster Linie seine Neigung, die einzelnen seelischen Elementarfunktionen, insbesondere das Gebiet der Gefühle und des Strebens in einer äußerst intensiven Weise für sich in Anspruch zu nehmen und bis in die höchsten möglichen Grade zu steigern. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß es ein Charakteristikum gerade der zu Störungen des seelischen Gleichgewichts besonders disponierten Menschen, der Psychopathen, ist, eine Neigung zu abnormer Steigerung einzelner psychischer Elementarfunktionen auf Kosten der anderen zu zeigen. Da

aber gewisse Formen des religiösen Denkens und Fühlens ihrerseits die gleiche Tendenz zeigen, so erklärt sich das Zusammentreffen psychopathischer Minderwertigkeit mit einer Neigung zu intensiver religiöser Betätigung sehr leicht. Damit haben wir auch den Hinweis auf die durch zahlreiche Heiligengeschichten bewiesene Tatsache, daß in einer unverhältnismäßig großen Zahl gerade die Heiligen uns als konstitutionelle Psychopathen und Neuropathen (was in engem Zusammenhang steht) erscheinen. Ihre Disposition zu intensiverer geistiger Störung erhält in vielen Fällen durch die körperlichen und seelischen Schädigungen, die das heilige Leben, insbesondere die Askese, mit sich bringt, eine sehr erhebliche Unterstützung und bedingt oft den Ausbruch einer ausgesprochenen geistigen Erkrankung. Wir haben bereits die Beziehungen der Erotik zu gewissen Formen religiöser, mystischer und asketischer Betätigung gestreift. Die Geschichten der ausgesprochenen hysterischen Heiligen gibt uns dafür zahlreiche Belege. Auch sind ohne Zweifel manche asketische Selbstquälereien auf eine Stufe mit der bekannten Flagellation zu stellen, die den Ausdruck einer perversen, meist krankhaften Befriedigung sexueller Antriebe darstellt. Ferner haben wir die Entartung religiösen Lebens in blödsinnige und kindisch-läppische Handlungen kennen gelernt, den Ausdruck einer Demenz, welche zutage tritt, wenn sich die gefühlsmäßige Neigung zu religiöser Betätigung mit einem angeborenen oder erworbenen Schwachsinn kombiniert. Wenn einmal die psychische Individualität geistig erkrankt ist, so sind meistens normale Äußerungen seelischen Geschehens nicht mehr zu erwarten und dementsprechend ist auch das religiöse Leben dieser Individuen in mehr oder weniger auffallender Weise krankhaft bestimmt. Welcher Art die seelische Erkrankung ist, kommt erst in zweiter Linie in Betracht. Wir finden bei allen Formen, deren klinische Rubrizierung bei manchen Heiligengeschichten gar nicht schwer ist, krankhafte Veränderungen aller psychischen Elementarfunktionen, wenn auch die eine hier und da mehr beteiligt zu sein scheint als die andere. Am häufigsten begegnen wir der Neigung zu Sinnestäuschungen, die bei nur wenigen geistigen Erkrankungen ganz fehlen, und die, wenn sie im Übermaß auftreten, immer eine schwere Schädigung der gesamten geistigen Persönlichkeit bedingen, damit aber ihre Leistungsfähigkeit herabsetzen und ihre Produktivität entwerten.

Es braucht nicht noch einmal betont zu werden, daß alle diese krankhaften Erscheinungen religiösen Lebens keine wesentlichen Eigenschaften desselben sind, daß Religiosität vielmehr an

sich eine normale und hochstehende Erscheinung seelischen Geschehens ist, deren Wertbeurteilung auch aus soziologischen und biologischen Gesichtspunkten eine positive sein muß. Aber wir sehen andererseits auch die besondere Gefahr, die in der häufigen Neigung gerade psychopathischer Charaktere zu intensiver religiöser Betätigung liegt. Als Konsequenz ergibt sich daraus, daß es im Interesse der individuellen und sozialen Hygiene liegt, psychisch und nervös minderwertige Individuen vor einer allzu lebhaften Betätigung ihrer religiösen Neigungen zu bewahren, zumal die Früchte derselben bei ihnen meist keine positiven Werte darstellen, durch welche die Allgemeinheit mit dem Individuum selbst eine Förderung erführe.

Welche großen ethischen und sozialen Werte in den Äußerungen lebhaften religiösen Empfindens liegen können, welche edlen und nützlichen Resultate besonders die Heiligkeit als Ausdruck einer vertieften und verfeinerten Religiosität zeitigen kann, das haben wir mit Entschiedenheit betont. Aber mit der gleichen Entschiedenheit müssen wir feststellen, daß krankhafte Steigerungen religiösen Empfindens niemals den Wert desselben erhöhen, vielmehr immer seine Wirkungen abschwächen und entwerten müssen. Geistige Vollentwicklung und geistige Gesundheit sind die notwendigen Bedingungen, wo Religiosität sich in ihren höchsten und wertvollsten Erscheinungen äußern soll. Der gesündeste Mensch wird auch die gesündeste Frömmigkeit besitzen.

Aus der Literatur.

Th. Flournoy, le Génie religieux, 2me édit.

Eine apologetische Studie, nach den Vorlesungen von Flournoy zusammengestellt und herausgegeben von der schweizerischen Vereinigung christlicher Studierender.

Nach einer kurzen Besprechung des Begriffs wird der Geist der Religion in seinem Wesen und Wirken untersucht. Er ist in seinem Ursprung etwas durchaus Persönliches, in seinem Zweck aber verbrüdernd; der Glaube ist tot, wenn er nicht sichtbare Früchte bringt. Die beiden Komponenten, die sich einander ergänzen, das Diesseits mit dem Jenseits verknüpfen, sind das mystische Element, welches der innern Gemeinschaft mit Gott im Sinne von Pascal entspricht und das sittliche, welches mit der Erkenntnis der Pflicht als göttlicher Ordnung im Kantschen Sinne identisch ist. Im Altertum finden wir eine Vereinigung der beiden Elemente in der Person des Sokrates angedeutet. Allein in der Person Jesu sehen wir aber die

harmonischste Verbindung des vollkommensten persönlichsten Innenlebens und höchsten auch äußerlich betätigten Pflichtbewußtseins.

Dem Einwand gegenüber: „Wozu bedarf es der Religion? Man kann sittlich gut und tüchtig sein auch ohne Religion" gilt das Wort Christi: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken." Ist auch die innere Sammlung, die uns das moderne Getriebe nur flüchtig gestattet, unentbehrlich, so hat man andererseits in treuer Pflichterfüllung auf Gnadenbeweise zu warten. Den Schluß des Abschnittes bildet der Hinweis auf die spezifische Stellung, welche der Geist der Religion gegenüber dem Leben und dem Weltall je nach Art und Rasse der einzelnen Völker einnimmt. Im zweiten Abschnitt wird die Person und Lehre Christi behandelt. Der Heroismus Christi ist kein gewöhnlicher, wie wir ihn bei den großen Heroen der Menschheit auf den verschiedenen Gebieten der Vaterlandsliebe, der Wissenschaft oder Kunst kennen, sondern er ist einzig dastehend wegen seines Zieles und der Art, wie er dieses verfolgt. In Jesu sehen wir die höchsten Geistesgaben vereint, wie er tief in die Geheimnisse des Menschen und der Natur eindringt, wie er mit unergründlichem Scharfsinn und unerbittlicher Logik die Gesetze alles Seins und Geschehens enthüllt. Der Vorwurf, den man der Lehre Christi macht, sie sei nur für die Schwachen im Geiste, ist unbegründet. Auf der anderen Seite ist aber das Evangelium nicht ausschließlich Besitz der gelehrten und begüterten Klassen, sondern es fordert nur das rechte Herz und die rechte Hingebung. Der rechte Christ soll sich nicht an seinem Glauben genügen lassen, sondern er soll nur um so tiefer in die Geisteswissenschaften eindringen, er soll nicht nur sein Christentum, sondern auch eine hohe Berufstüchtigkeit offenbaren, um sich eine führende Stellung im Leben zu erringen; er soll auch nicht fürchten, daß durch die Wissenschaft sein Glaube wankend werden könne, er soll sie sich vielmehr zu eigen machen, um sie als Waffe benutzen zu können.

Unter Hervorhebung der durch die Person Christi dem Menschen vermittelten unerschöpflichen Liebe Gottes im Gegensatz zum rächenden und strafenden Gott des Alten Bundes schließt das Buch mit einer kurzen Kritik Nietzsches und seiner Theorien, auf deren Haltlosigkeit hingewiesen wird. Nicht der Übermensch Nietzsches, sondern Christus mit seiner allumfassenden Liebe ist das Ideal.

Hubert Schnitzer-Stettin.

Eugène Gaujoux, Notes sur les crises religieuses dans l'adolescence, **thèse présentée à la faculté de theol. prot. de Montauban 1905. 77 p.**

Unter Hinweis auf Analogien bei wilden Völkern wird festgestellt, daß der Christ in seinem religiösen Leben gewisse kritische Perioden zu überwinden hat, und zwar der Regel nach im jugendlichen Alter. Nach einer Statistik amerikanischer Psychologen liegt die Zeit, in welcher ein religiöses Erwachen stattfindet, am häufigsten im Alter von 16 und 17 Jahren. Wenn auch keine Altersklasse von religiösen Krisen verschont ist, so ist die Bekehrung im kindlichen Alter (Zinzendorf) wie auch in den höheren Lebensaltern als Ausnahme anzusehen. Um den ursächlichen Zusammenhang von religiöser Entwicklung und Pubertät zu erklären, wird die Tatsache herangezogen, daß die jugendliche Psyche weit modulations- und eindrucksfähiger ist als die irgendeiner anderen Lebensperiode, und zwar sowohl in gutem wie in schlechtem Sinne. Sicherlich kann man nun ein recht guter Christ sein, ohne den genauen Zeitpunkt seiner Bekehrung angeben zu können, ja ohne überhaupt eine Krise durchgemacht zu haben. Der feste sichere Glaube findet sich nicht nur

als Besitz katholischer, sondern auch evangelischer Christen. In das Glaubensleben greift jedoch der Zweifel beunruhigend und erschütternd ein. Er schleicht sich unter dem Einfluß wissenschaftlicher Forschungsergebnisse ein, er zerstört den künstlichen Bau des kindlichen Glaubens und muß den Bau des persönlichen religiösen Lebens errichten. Der Zweifel als Ursache religiöser Krisen verlangt, daß die religiöse Gewißheit auch wissenschaftlich begründet werden soll; nur der starre Dogmenglaube schützt vor Zweifel. Der Zweifel, welcher gewissermaßen zum Vergnügen oder aus Überhebung geäußert wird, darf außer Betracht gelassen werden, „nur der Zweifel, der von heiligem Sehnen beseelt ist, ist göttlich". Jesus ist nicht gekommen. den Verstand zu knechten sondern über die Herzen zu herrschen. Selten ist der Zweifel ein rein intellektueller Vorgang, sondern meist ist er von Gefühlsregungen begleitet. Eine wesentliche Rolle in dem Affektrhythmus des Gefühlslebens spielt die Periode des jugendlichen Lebensüberdrusses, des Weltschmerzes, ferner das krankhafte Sündenbewußtsein, für welches drei Komponenten angeführt werden: nervöse Erschöpfung, Willenskonflikte und theologische Vorstellungen. Der Willenskonflikt wird durch Röm. 7, 19 illustriert.

Verf. wendet sich mit Recht gegen den schablonenhaften Bekehrungsmechanismus, der entweder Irrtum oder Lüge sei. Der wirklichen Bekehrung dient nur ein Gradmesser: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Gegenüber leidenschaftlichen religiösen Gefühlsäußerungen ist Nüchternheit am Platze. Eine große Bedeutung kommt der Willenstätigkeit bei der Ausbildung des religiösen Lebens zu. Sowohl vom moralischen wie vom geistlichen wie auch vom intellektuellen Gesichtspunkte aus muß eine rege Betätigung des Willens vorausgesetzt werden. Besonders ist dies in bezug auf die vita sexualis notwendig. Die Forderung der Keuschheit steht in innigem Zusammenhang mit der religiösen Reifung. Den Schluß der Arbeit bildet eine kurze Zusammenfassung in zwölf Thesen.

Dies der Inhalt der kleinen Schrift, die sich durch klare einfache Darstellung und fließende Diktion auszeichnet.

Hubert Schnitzer-Stettin.

Vermischtes.

Über den Fortgang der psychischen Epidemie in Hessen (s. S. 280) schreibt die Frankfurter Zeitung 22. Oktober 1907: Die Kasselaner „Schwarmgeister" haben anscheinend das Feld ihrer Tätigkeit nach Frankfurt verlegt. Vorläufig wirken sie im Bahnhofsviertel. Große Plakate an den Straßensäulen laden zum Besuch der Freien christlichen Mission ein, sprechen von der „Ausgießung des Geistes", von dem „Ende, das nahe" ist und machen den Leser neugierig. Einer unserer Mitarbeiter schildert die merkwürdigen Vorgänge wie folgt: Betritt man die kleine Stube im ersten Stock Kronprinzenstraße 13, so wird man mit einem Lied empfangen. Dann werfen sich die Andächtigen auf die Knie, legen den Kopf auf die Bank und verdecken die Augen mit den Händen, stöhnen und ächzen. Auf dem Podium sitzt an einem Pult ein schwarzbärtiger Mann, regungslos, auf die verschränkten Arme den Kopf gebeugt. An einem Flügel sitzt eine ältere Dame, den Kopf in die Hand gestützt. Unten

aber stöhnt es und ächzt es unaufhörlich. Da plötzlich kniet ein jüngerer Mann nieder; seine Augen sind geschlossen, und er schreit in unartikulierten Lauten. Dann „übersetzt“ er sie. Es sind Worte religiöser Schwärmerei. Nun betet einer nach dem andern laut, von Schluchzen unterbrochen. Jeder und jede sagt, daß das Ende nahe sei und daß man nicht würdig sei, begnadet zu werden. Da liegt eine arme Frau auf den Knien, neben ihr spielt ihr vierjähriges Kind. Die Frau betet: „Du weißt, o Herr, daß ich gar nichts, auch gar nichts habe, du weißt, daß ich auch gar nichts begehre, nur um eins bitte ich dich, gieße deinen Geist über mich aus!“ Während drei oder vier beten, erhebt sich wieder der Mann mit den unartikulierten Lauten und schreit unverständliche Worte, die er dann wieder „übersetzt“. Eine alte Frau wird auch „vom heiligen Geist ergriffen“, und auch sie schreit unverständliche Worte und „übersetzt“ sie. Das dauert dreiviertel Stunden. Ein Lied wird gesungen, und die Predigt kommt an die Reihe. Der schwarzbärtige Mann spricht von der Ausgießung des heiligen Geistes und von dem Ende, das kommt; er ermahnt zur Einkehr, namentlich die lauen Christen. Nun kommt wieder der Mann mit den unartikulierten Lauten, der mit zur Decke gewendeten Augen predigt; er spricht vom Herzen, das für Gott brennen muß und er sagt, Gott wolle keine Gelehrten und keine Klugen, er brauche auch keine Wissenschaft, er wolle nur reine Herzen. Die alte Dame, eine Engländerin namens Miß Patrick, spricht „von das Strom, wo fließt von das Berg ein dem Tal“ und mahnt zur Buße. Zum Schluß wird wieder ein Lied gesungen, und der schwarzbärtige Mann erklärt sich bereit, mit denen, die Einkehr halten wollen, eine Privatandacht abzuhalten. Die meisten Andächtigen sind jung, die männlichen etwa zwanzig Jahre, die weiblichen etwas älter; auch ein etwa zwölfjähriges Mädchen sah man. Es war mit seiner Mutter gekommen und machte die Zeremonien der anderen mit.

Taufen in der Werra. — Über die religiöse Bewegung in Kurhessen wird noch der Frankfurter Zeitung vom 28. XI. 07 gemeldet. Die religiöse Bewegung, die im letzten Sommer hier so viel von sich reden machte, scheint nun neue Formen anzunehmen. So wird von der Werra geschrieben, daß sich die Sekte dort „Christlich freistehende Gemeinde“ nenne und ihre Mitglieder in der Werra tauft. Dabei muß der Täufling ein langes, weißes Gewand tragen und bis zu den Knien ins Wasser treten.

Das „Zungenreden“ in Zürich. Die „Hoffnungsstrahlen“ (ein von Markus Hauser begründetes Schweizerisches Monatsblatt) schreiben: „Nun haben wir diese Vorgänge auch in Zürich. Die beiden Norwegerinnen in Begleitung der Übersetzerin, die auch in Cassel mitgewirkt hatten, wurden von einem Manne hier eingeladen. Durch einen Bruder von auswärts dazu veranlaßt, wohnte ich einer Versammlung bei, und wir hatten auch eine zweistündige Unterredung mit den Damen. Letztere machten uns einen guten Eindruck. Sie haben ihren Heiland lieb und leben in Gottes Wort. Ganz anders aber war unser Eindruck in der Versammlung. Ich bin froh, daß ich nicht nur von meinen eignen Eindrücken reden muß, sondern dieselben von den beiden andern Brüdern bestätigt finde. Dieses nervöse Schütteln und körperliche Schaffen auf den Stühlen, dann auf dem Boden, sowie das Ausstoßen von unverständlichen Lauten konnte uns durchaus nicht die Auffassung abgewinnen, daß diese Wirkungen von Gottes Geist seien. Ich glaube

mich nicht zu versündigen, wenn ich sage: einige haben sich seelisch in diese Nervenerregungen hineingesteigert und andere wurden in ihren Nerven davon angesteckt. Dieser Eindruck wurde mir bestätigt durch einen jungen Mann, der mit ganzem Herzen den verschiedenen Versammlungen beiwohnte. Eines Abends nahm er seine Familie mit. Gleich in dieser ersten Versammlung wurde seine Schwester ergriffen. Der Bruder sagte ihr: ‚Ich habe mir gedacht, daß du bald unter die Macht kommen werdest; denn du hast schwache Nerven. Leute mit starken Nerven müssen länger warten.' Am Sonntag wurde er erfaßt. Die Nacht darauf hörte die Nachbarin, wie der junge Mann am Fenster stand und sagte: Es muß brennen; denn der Himmel ist ja so rot und dahinter die dunklen Wolken. Die Nachbarin aber sah nichts als einen prächtig klarblauen Nachthimmel. Am nächsten Tag war der junge Mann arbeitsunfähig. Einige Tage darauf war er wiederum arbeitsfähig. Dabei gingen ihm die Augen auf, daß er sagte: Das ist doch merkwürdig; ich habe gemeint, der Heilige Geist gebe mir Kraft, und jetzt fühle ich mich geschwächt. Eine Jungfrau berichtete mir, sie sei auch in einer Versammlung gewesen, und es sei ihr ganz unheimlich geworden. Einige Tage habe sie immer unter dem Eindruck gestanden, es verfolge sie jemand. Demgegenüber wurde mir von anderer Seite mitgeteilt, daß in dieser Zeit wirkliche Bekehrungen vorgekommen seien.

Was sollen wir dazu sagen? Wir sagten uns zunächst: In Cassel muß die Sache doch anders gewesen sein, sonst hätten die Brüder, die wir als nüchtern und ruhig kennen, nicht so berichten können . . ." (!)

„Zungenreden" in England. In einem Zelte in der Nähe von Shrewsbury findet unter der Leitung eines Mr. Wesley Baker eine Mission statt, bei der es zu den abstoßendsten Szenen kommt. Nächtlich versammeln sich in diesem Zelte Männer und Frauen beten, bis sie wie der Leiter der Mission versichert, vom Pfingstgeiste erfüllt werden und „in Zungen reden". An einem Abende behauptete eine der betenden Frauen, daß der Heilige Geist von ihr Besitz ergiffen habe. Sie warf sich rückwärts auf den Boden und stieß eine Flut von Worten aus, die kein Mensch verstehen konnte. Andere Frauen behaupten, daß eine unwiderstehliche Gewalt ihre Kinnbacken in Bewegung setze. Über der Menge der sich auf dem Boden wälzenden Männer und Frauen steht der Missionsleiter, Herr Baker, mit langem, flatterndem Haar und schwenkt, wie wahnsinnig, seine Arme. Als einige Anwesende eine Frau davon abhalten wollten, daß sie sich die Hände zerschlug, rief Herr Baker mit pathetischer Gebärde: „Berühret nicht das Fleisch! Der Geist Gottes kommt über diese Schwester!" Der Vorsicht wegen wurde aber eine Decke unter die Hände der Zuckenden gebreitet.

Diese abstoßenden Szenen spielen sich seit längere Zeit ab, ohne daß irgend etwas dagegen getan wird.

(Hamburger Fremdenblatt, 29. 11. 07.)

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift **Heft 11.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag und Expedition: Carl Marhold Verlagsbuchhandlung in Halle a. S.

Philosophie und Religion.

Von Dr. **Joseph v. Neupauer.**

Die Religion ist nicht, wie man gemeiniglich annimmt, eine Schöpfung des Volksgeistes, der die Theologen nur die Form geben, sondern sie ist früher eine Schöpfung der Staatsmänner und Philosophen gewesen; seit sich Rom zu einer selbständigen Macht zu machen wußte, aber zu einer Schöpfung der Theologen geworden und ist dem Volke nur aufgezwungen. Ich habe mir angelegen sein lassen, durch Gespräche mit Bauern und Arbeitern zu ermitteln, welches denn die religiösen

Überzeugungen des Volkes sind, und habe gefunden, daß das Volk durchaus skeptisch ist und an den kirchlichen Gebräuchen ein rein ästhetisches Gefallen hat, ohne aber eigentlich religiös zu empfinden. Da ich meine Studien in Niederösterreich und in den Alpenländern gemacht habe und nicht bloß bei jungen Leuten, sondern vorwiegend bei recht alten, deren Schulzeit über das Jahr 1848 zurückreicht, kann ich wohl sagen, es wird ziemlich überall so sein, wie bei uns. Wenn der Bauer sich förmlich entschuldigt, daß er die Kirche besucht, damit entschuldigt, daß er und die andern daran gewöhnt seien und während des Gottesdienstes die Ihrigen und die Nachbarn nur in der Kirche treffen können, wenn die Bauern die Frage aufwerfen, ob es einen Gott gibt, ob ein Jenseits und eine Unsterblichkeit der Seele anzunehmen sei, und wenn sie solche Fragen in Gegenwart ihrer Kinder besprechen, die noch in die Schule gehen, wenn sie genau wie unsereiner ratiozinieren, ob sich die Entstehung der Welt ohne Gottes Schöpfung erklären lasse und ob die Sicherheit von Leben und Gut nicht darunter leiden würde, wenn man nicht Strafe im Jenseits fürchtete, so kann es mit dem Religionsbedürfnis des Volkes nicht weit her sein. Solche Erfahrungen sind um so belehrender, als der Bauer den Priester fürchtet und er nur ganz besonders vertrauenswürdigen Personen gegenüber seine Zweifel äußern kann.

Bei den Arbeitern ist es noch viel schlimmer, oder, wenn man will, besser. Bei ihnen zählen die Atheisten nach Millionen und es sind meist die besten Arbeiter, welche die freisinnigsten sind. Daneben gibt es allerdings gläubige Menschen genug, aber man muß sich doch fragen, ob die Anhänglichkeit an religiöse Lehren und Gebräuche wirklich in der menschlichen Natur wurzelt, oder künstlich gezüchtet werden muß. Schon Plato beklagt in seinen Dialogen, daß wohl mehr als die Hälfte der Menschen — allerdings hatte er die Gebildeten im Auge — an die Götter nicht glauben, und man wird nicht irre gehen, wenn man annimmt, daß die Theisten und die Atheisten auch heute sich die Wage halten. Es gibt viele Menschen, welchen der Glaube an einen Gott und an das Walten einer göttlichen Gerechtigkeit ein Trost ist, aber der Glaube an die Gesamtheit der religiösen Lehren einer Kirche ist wohl kaum bei irgend jemand anzutreffen. Den Reden der Menschen ist da nicht zu trauen, denn nur wenige sind unabhängig genug, daß sie ihre Anschauungen offen bekennen könnten, und unter diesen gibt es wieder viele, die glauben, man müsse sich gläubig stellen, um das Volk in Abhängigkeit von der Geistlichkeit zu erhalten.

Wie groß die Macht der Kirche ist, konnte man im Falle Schell

sehen.[1]) Obwohl er nur ganz leise an den Lehren der katholischen Kirche rüttelte, haben ihn seine Oberen doch zum schriftlichen Widerrufe in einem vom Bischofe aufgenommenen Protokolle gezwungen, denn es war sein Amt und sein Unterhalt auf dem Spiele. Was können wir von einem Bekenntnisse halten, das unter einem solchen Drucke abgelegt wird? Wie verschieden ist das Bekenntnis eines protestantischen Pastors und seine Anschauung? Ich lernte einen Kandidaten kennen, der sich zu einer Probepredigt vorbereitete und mir auseinandersetzte, daß er und die jüngeren Geistlichen an die göttliche Natur Christi nicht mehr glauben und daß sie für die Marienverehrung kein Verständnis hätten. Aber am nächsten Morgen wohnte ich seiner Predigt bei, und er sprach nicht nur vorschriftsmäßig das Apostolikum, sondern erging sich dann in einer enthusiastischen Schilderung des Glücksgefühles, das ihn erfülle, wenn er der innigen Glaubensgemeinschaft gedenke, die ihn mit den Versammelten verbinde.

Die Matriken, die Kirchen und selbst die lautesten Beteuerungen geben uns gar kein Material, um zu beurteilen, ob die Menschen ein wirkliches religiöses Bedürfnis haben. Wo es aber wirklich im Gemüte wurzelt, ist Glaube und Aberglaube unzertrennlich verbunden. Man muß annehmen, daß, wo in der Geschichte religiöser Fanatismus aufgetreten ist, wie er in den Glaubenskriegen und den Hexenprozessen aufgetreten ist, dieser Fanatismus nur künstlich erzeugt und jeder Widerspruch nur durch die Schreckensherrschaft der Kirche unterdrückt wurde. Gerade der Hexenaberglaube wurde erwiesenermaßen durch die Bulle „Summis desiderantes“ und die unter deren Schutz veröffentlichten abergläubischen Schriften verbreitet und die Äußerung jeden Zweifels mit Folter und Feuertod geahndet. Der Hexenaberglaube war im sechzehnten Jahrhundert unter den Hochschulgebildeten weit mehr verbreitet als im Volke, und die grausamen öffentlichen Hinrichtungen sollten nach der Absicht der Veranstalter gerade die Volksseele beeinflussen. Man muß also sehr vorsichtig sein in dem Urteile, ob das Volk einen erheblichen Anteil an den religiösen Verirrungen hatte.

Daß religiöse Anschauungen dem Volke aufgezwungen werden und welche psychologische Wirkungen sie hervorrufen können, wie sehr es Sache der Philosophen wäre, für vernünftige religiöse Begriffe und deren Verbreitung zu wirken, beweisen das Auftreten und die Verschiedenheit zweier Gottesideale, die in der Geschichte hervorgetreten sind, deren Verbreitung und völkerpsychologischen Wirkungen, und zwar

---

[1]) Michelitsch, „Der neue Syllabus“ S. 36 u. f.

das Gottesideal Platos und das Gottesideal Christi, welche sich gerade entgegengesetzt sind, wovon aber das erstere durch den Einfluß des Priestertums im Pseudochristentum wieder zur Herrschaft gekommen ist. Plato schildert in seinen Dialogen vom Staate und den Gesetzen das Jenseits und die dort durch die Gottheit geübte Gerechtigkeit in einer recht törichten Weise und lehrt, daß die Götter erbarmungslos alles Unrecht, das in dieser Welt begangen wird, bestrafen, und da er die Gesellschaft auf Gottesfurcht aufbauen will, fordert er Gesetze gegen den Unglauben und zwar gegen drei von ihm behauptete Irrlehren, 1. daß es keine Götter gebe, 2. daß sie sich um menschliche Dinge nicht kümmern und 3. daß sie leicht zu versöhnen seien und keineswegs unerbittlich strafen.

Jesus lehrt nach dem Vorbilde des uralten Judentums gerade das, was Plato als dritte Irrlehre verwirft und mit den härtesten Strafen unterdrückt wissen möchte, nämlich daß Gott ein gütiger Vater sei, der wie der Vater in der Parabel vom verlorenen Sohne die Sünder, ohne nur ein Bekenntnis ihrer Verirrungen zu fordern, in seine Arme schließt und selbst siebzigmal siebenmal Rückfälligen vergibt, doch unter der Bedingung, daß der Sünder auch jenen verzeiht, die ihn beleidigt haben. Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Er sieht in jener Versöhnlichkeit Gottes dessen Vollkommenheit, die zu lehren, Plato mit den schwersten Kettenstrafen zu ahnden empfiehlt.[1]) Das Pseudochristentum hat nach und nach zum Gottesideale Plato's zurückgeführt und während, wie wir aus Paulus wissen, im Urchristentum die größte Milde waltete und der Blutschänder nur mit zeitweiligem Ausschluß aus der Gemeinde bestraft wurde, waltete nach dem Wiederauftreten des Platonischen Gottesideals, das die Scholastik verbreitete, unersättliche Grausamkeit und unter dem Vorwande der Vernichtung der Feinde Gottes Krieg und Tyrannei, Inquisition, Folter und Feuertod.

Wer kann für die Verirrungen der römischen Kirche die Völker verantwortlich machen? Doch nur der, der aus der Geschichte nichts gelernt hat. Die Autorität hat all das Unheil so vieler Millionen —

---

[1]) Einige Widersprüche in den Evangelien erklären sich daraus, daß Jesus die Gründung des messianischen Reiches auf den Willen Gottes zurückführt, dessen Nichtbeachtung er allerdings mit ewigen Strafen bedroht, aber mit diesseitigen, die das messianische Gericht verhängt. Siehe darüber Dalmans „Worte Jesu" S. 131. — Daß Johannes 20, 23 und Matthäus 16, 19 entweder Fälschungen sind, oder sich, wie Markus 4, 12, nur auf Sünden gegen den messianischen Staat beziehen, hoffe ich noch einmal schlagend nachweisen zu können, kann ich aber heute nur als Vermutung aussprechen.

die Kreuzzüge und die Religionskriege haben mehr als 20 Millionen Menschen das Leben gekostet — verschuldet, und der Autorität muß nicht nur im Namen der freien Wissenschaft, die der Katholizismus ernstlich bedroht, sondern auch im Namen der Freiheit und des Volkswohles der Krieg erklärt werden.

Die Philosophen müssen den Einfluß in religiösen Dingen zurückgewinnen, aber nicht um Nachbeter Platos zu werden, sondern um dem „modernen" Geist den Weg zu bahnen. Von den Theologen und den Konfessionen ist nichts zu erwarten.

Erotogenese der Religion.

Von Dr. Th. Schroeder, New-York.

Jede Definition der Religion läuft auf folgendes hinaus: Religion ist die Vorstellung des Menschen von seinem Verhältnis zu denjenigen supponierten Objekten seiner Abhängigkeit, zu welchen er in so mysteriösen Beziehungen zu stehen glaubt, daß er seine Kenntnis von ihnen als durch transzendentale Erfahrungen bedingt betrachtet. Des Menschen Götter sind seine Vorstellung solcher Abhängigkeitsobjekte, welche umgekehrt seine Erklärung des Mysteriums involvieren. Religiöse Symbole und Einrichtungen sind nur unvollkommene menschliche Darstellungen dieser Begriffe. Götzendienst ist die Verehrung eines vom Menschen geschaffenen Symbols an Stelle des symbolischen Begriffs und entwickelt sich durch einen Prozeß allmählicher, unbewußter Substitution mit schließlicher Konsekration und mit dem Glauben, daß die Gottheit darin inkarniert sei.

Die Gottidee ist, wie die des Guten und Schönen, eine bloße Abstraktion, nicht eine dem Menschen als solche erkennbare objektive Realität, sondern gänzlich, lediglich und unabänderlich subjektiv; sie findet ihre alleinige Begründung in den menschlichen Gefühlen, obgleich sie selten so aufgefaßt wird. Die Religionsgeschichte ist daher nur ein Bericht über die menschlichen objektiven Kundgebungen solcher subjektiven Zustände. So betrachtet ist das Studium der religiösen Phänomene im wesentlichen ein Zweig der Psychologie und die auf die Kategorie und die Beziehungen objektiver Phänomene angewandten Methoden der materiellen Wissenschaft sind brauchbar soweit wir die Religion Anderer

untersuchen. Der Wissenschaftler muß die religiösen Erscheinungen so studieren wie der Psychiater die Äußerungen des Geisteskranken, nämlich als ein Mittel der Klassifikation und zur Erforschung ursächlicher Bedingungen innerhalb sowohl wie außerhalb des Individuums.

Verschiedenheit der Religionen ist das Produkt von Entwicklung, ein Teil allgemeiner Entwicklung. Der Unterschied zwischen der individuellen Anbetung einiger primitiver Völker und unseren, hochdifferenzierten, religiösen Organisationen ist nur ein Beispiel für das Gesetz der Entwicklung, welche immer ein Übergang „von einer unbestimmten, inkohärenten Homogenität zu einer bestimmten, kohärenten Heterogenität“ ist.

In dem Kritizismus Spencers, Langs, Taylors und anderer, bei ihren Versuchen, die Religion in der Sprache des Entwicklungsgesetzes zu interpretieren, ist ganz richtig gesagt worden: „Wie interessant auch diese (ihre) Theorien sein mögen, wieviel Licht sie auch auf das religiöse Leben primitiver und zivilisierter Völker geworfen haben mögen, die Frage: Wie gelangte der primitive Mensch zu Vorstellungen, die wir religiöse nennen? ist nicht gelöst.[1])

Indes sind wir unter Anwendung des Entwicklungsgesetzes auf die bekannten Tatsachen imstande, den Entwicklungsprozeß bis zu den Anfängen der Religion zu verfolgen, und wenn wir so das anfängliche Objekt der Verehrung gefunden haben, befinden wir uns in einer günstigeren Lage für die Beantwortung der Fragen, wie, woher und warum der Mensch religiöse Erfahrungen und Vorstellungen erlangte.

Wenn wir die Entwicklungsprozesse der Religion bis zu ihrem Ursprung verfolgen wollen, beginnen wir mit der Ordnung der Objekte der Verehrung nach ihrer chronologischen Entwicklung. Dies geschieht durch ihre Klassifizierung nach ihrer relativen Nähe oder Entfernung von den Anfängen, entsprechend dem Grade der Kompliziertheit der religiösen Begriffe und nach dem Grade bewußter Kenntnis der Beziehungen des Menschen zu seiner Umgebung, welcher aus seiner Wahl der Objekte der Anbetung gefolgert wird.

Da eine kontinuierliche Entwicklung sich auf fortschreitende Erweiterung des geistigen Horizonts gründet, so ist diejenige Religion der ursprünglichen Abweichung vom Nichtreligiösen am nächsten, welche den geringsten Grad von Kenntnissen unserer Umgebung in sich schließt. Da die Verehrung eines unendlichen, zweckbewußten, göttlichen Wesens eine größere Kenntnis der Welt und des Universums voraussetzt als die

[1]) First Principles, Spencer, S. 407. Appleton Edition.

Verehrung einzelner Naturerscheinungen, so erweist sich der Theismus, wie er heute definiert wird, als eine spätere Entwicklungsstufe als die Anbetung eines Berges oder des Blitzes. Die erste der uns bekannten Religionen muß eine solche sein, welche die geringste oder keine Kenntnis des Objektiven voraussetzt. Auf Grund dieses Merkmals steht es ganz außer jedem vernünftigen Zweifel, daß sexuelle Verehrung die allererste Form uns bekannter Religionen gewesen sein muß, da die Bedingungen ihrer Entwicklung vollauf in jedem Individuum liegen.

Als unbewußter Automatismus sich zu menschlichem Selbstbewußtsein umwandelte, mußte ohne Zweifel eine seiner ersten Kenntnisse der ursprüngliche Impuls gewesen sein, der als sexuelle Ekstase die Zeugung begleitet.

Dies ist aus mancherlei Gründen der Fall und unter ihnen dürften die deutlichen Wechsel und die Periodizität ihrer Erscheinungen eine Aufmerksamkeit erwecken, welcher eine mehr gleichmäßige Tätigkeit entgehen würde. Dann war es das jugendliche Alter der Rasse. Wilde und Kinder schreiben allen Dingen ein seelisches Leben zu und sehen einen besonderen Willen in allen Vorgängen, welche ihnen Sorge, Freude, Hoffnung oder Furcht erwecken.[1]) Es muß notwendig gefolgert werden, daß beim primitiven Menschen diese Neigung mindestens ebenso ausgeprägt war als bei den Kindern der Gegenwart.

Als sich der Mensch bewußt wurde, daß der Geschlechtstrieb für seinen Willensakt unkontrollierbar ist, nahm er natürlich an, daß die Zeugungsorgane ein seelisches Leben für sich besitzen, infolgedessen sie das Wie und Warum ihrer eigenen Tätigkeit kennen, die dem Zweck der Erzeugung so gut angepaßt erschien. Notwendigerweise schrieb ein solcher Mensch die Phänomene geschlechtlicher Erregung und Funktion einem fremden Geist zu. Da er sich seiner Beziehung zur Umgebung noch nicht bewußt geworden war, verlegte er die Örtlichkeit dieses Geistes in das männliche Glied. Noch im Jahre 1729, finde ich, schreibt ein christlicher Geistlicher davon als dem „Rezeptakulum einer männlichen Seele“.[2])

Phallusverehrung war unvermeidlich. Für den primitiven Menschen einer jugendlichen Rasse ist sexueller Mechanismus und sexuelle Funktion die zuerst bewußte, größte und fast einzige intensive Lust, die er erlebt; der zuerst sichtbare und unmittelbarste Verlauf des Lebens, das erste

---

[1]) Chas. F. Hemingway, Americ. Anthropologist, Bd. II S. 376.

[2]) Siehe Hibbert Lectures, 1891, S. 52—58. Auch Fact und Fable in Psychology und Taylor's Primitive Culture.

Objekt bewußter Abhängigkeit; das erste Geheimnis, das sich dem Bewußtsein entgegenstellt, Lösung fordert und Ehrfurcht einflößt; die erste, mit seinen höchsten, tiefsten und fast einzigen Hoffnungen, Strebungen und Freuden verknüpfte Sinneswahrnehmung und zugleich das Werkzeug ihrer Erfüllung.

Es war unvermeidlich, daß die feierliche Ehrfurcht vor dem Geschlechtsgeheimnis, die scheinbare Transcendenz sexueller Ekstase und das übermächtige Bewußtsein, daß Freude und Leben vom Geschlecht abhängt, das alles zusammen mit dem den Geschlechtsorganen zugeschriebenen geistigen Wesen, zur Verehrung des Phallus führte, als der ursprünglichen, objektiven, geistigen und letzten Quelle alles dessen, was dem primitiven Menschen begehrenswert war. Der Natur der Dinge gemäß machten diese Elemente aus Geschlechtsverehrung die erste Religion und sie sind das Wesentliche aller Religion noch bis heutigen Tags. Wachsende Erkenntnis hat uns oft veranlaßt, die Ansichten über den Sitz jenes anderen Geistes, der unser Schicksal leitet, zu ändern, aber das Wesen ist noch dasselbe. Wenn wir das Mysterium der Zeugung gelüftet, die Ehrfurcht der Ignoranz beseitigt haben werden und nicht mehr die Ekstase der Liebe erfahren, dann wird Religion aufgehört haben zu sein. In diesen Erwägungen finden wir die volle Antwort auf die Frage: „Wie wurde der primitive Mensch religiös?"

Die prähistorische Archäologie hat ebenfalls den Nachweis bringen helfen, daß Phallusverehrung die älteste Religion ist. Ein moderner Schriftsteller läßt sich folgendermaßen über dieses Thema aus: „Es scheint, daß diese (Phallus-) Verehrung für eine sehr frühe Periode in der Geschichte der menschlichen Rasse in Betracht kommt. Kürzlich wurde im „Moniteur" angegeben, daß in der Provinz Venetien Ausgrabungen in einer Knochenhöhle, 10 Fuß im Stalagmit, Knochen von meist posttertiären Tieren zu Tage gefördert haben, wie sie gewöhnlich an solchen Stellen beschrieben werden, Feuersteingeräte nebst einer Knochennadel mit Öhr und Spitze, und eine Platte aus einer Tonmasse, auf welcher eine einfache Phalluszeichnung eingekratzt war.[1])

Objektierung eines Begriffs in einer Zeichnung kann nur stattfinden, wenn der Mensch seiner selbst bewußt geworden ist. Es folgt aus der eigentlichen Natur unserer Denkprozesse, daß man keine Zeichnung vom Phallus machen konnte, bevor dem Menschen gewisse

[1]) „Moniteur". Juni 1865, zitiert in: The Worship of the Generative Powers.

Erscheinungen der Sexualität zu Bewußtsein gekommen waren. Da mit der Entwicklung dieses Bewußtseins der ursprüngliche Phallizismus in Erscheinung getreten sein muß, folgt, daß die erwähnte Zeichnung nach begonnener und wahrscheinlich infolge Geschlechtsverehrung gefertigt wurde. So fällt die Existenz der Phallusreligion in Zeitalter, die vor jeder anderen bekannten Art religiöser Bekundung gelegen sind.

Da der Lauf der Entwicklung durch eine Veränderung von inkohärenter Homogenität zu kohärenter Heterogenität markiert wird, ergibt sich, daß wir den Weg religiöser Entwicklung so weit zurück zu verfolgen haben, als die Homogenität und ihre Inkohärenz im Wachsen sind. Das Ende dieser Spur kann nicht erreicht sein, so lange als der Gegenstand der Verehrung eine Abstraktion und Verallgemeinerung ist, da beide notwendig eine voraufgehende Bekanntschaft und vermutlich eine Verehrung des Konkreten in sich schließen. Es scheint daher, daß das anfängliche Objekt der Verehrung ein konkretes gewesen sein muß. Auch konnte es nicht dasselbe identische. konkrete Objekt gewesen sein, welches zuerst bei jedem primitiven Menschen Religion einführte, da eine bewußte Beziehung der ganzen menschlichen Familie auf dasselbe Objekt einen sehr hohen Grad von Zusammenhängigkeit unter allen Menschen voraussetzt. Das Äußerste religiöser Inkohärenz wird nur erreicht, wenn die Befriedigung religiöser Gefühle Sache der einzelnen Menschen in einem Zustand absoluter religiöser Isolierung ist.

Unter allen geschichtlich bekannten konkreten Objekten religiöser Verehrung gestattet nur eins die Hypothese, daß alle Bedingungen seiner religiösen Verehrung an jeden und für jeden Menschen und an jedem Ort seines Aufenthalts, in allen Teilen der Erde, im Zeitalter des individuellen oder rassemäßigen, religiösen Erwachens und zu jeder anderen Zeit vorhanden war: dieses eine ist der sexuelle Mechanismus. Nur in der ursprünglichen Geschlechtsverehrung jugendlicher Rassen, wenn jeder Mensch findet, daß ein Teil seiner selbst die Quelle jeglichen religiösen Wesens und das Objekt seiner Gefühle ist, — können wir jene äußerste Inkohärenz und Homogeneität sehen, welche das Gesetz der Entwicklung als im Beginn der Religion existierend fordert. Daraus schließen wir wieder, daß Geschlechtsverehrung die erste aller Religionen gewesen sein muß.

Die religiöse Homogeneität, welche das Entwicklungsgesetz postuliert als den Zustand der primitiven Abweichung vom Nichtreligiösen verlangt, daß, wenn Geschlecht Religion erzeugt, und dies

trat als eine unvermeidliche Folge der Bedingungen einer Jugendrasse ein, daß dann alle Völker, bei denen Religion zum Vorschein kam, irgend eine Form von Geschlechtsverehrung im Beginn ihrer Religion gehabt haben müssen. Das bedeutet, daß in ihrem Anfang eine Religion mit einer distinkten sexuellen Grundlage geographisch allgemein über die von religiösen Urvölkern bewohnten Teilen der Erdkugel verbreitet war. Daß Phallusverehrung in dieser Weise geographisch universell war, ist die Überzeugung jedes ernsten Forschers dieses Kults.

So sagt Richard Payne Knight: Wer zu wissen wünscht, wie allgemein das Symbol (des Phallus) und die Religion, welche es darstellte, einstmals überwog, möge das große und mühevolle Werk von D'Hancarville befragen, der mit unendlich viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn die Spuren seiner Verbreitung über die ganze Welt verfolgt hat.[1])

Ein anderer Forscher auf diesem Gebiet tut folgenden Ausspruch: Für die ausgedehnte Vorherrschaft dieser Verehrung (der menschlichen Geschlechtsorgane) haben wir reichlich Beweise. Sie begegnet uns in Ägypten mit der Gottheit Khem, In Indien mit Siva, in Assyrien mit Vul, in Griechenland mit Pan und Priapus, in Skandinavien und Teutonien mit Tricco, in Spanien mit Hortanes. Sie ist in verschiedenen Teilen des amerikanischen Kontinents, in Mexico, Peru, Haiti gefunden worden; in letzteren beiden Ländern sind zahlreiche in Ton modellierte Phalli entdeckt worden, und auf den Inseln des pazifischen Ozeans wird bei festlichen Gelegenheiten ein reich ornamentierter Phallus, von den Eingeborenen Tinas genannt, in der Prozession mitgeführt.[2])

Clifford Howard, ein anderer Forscher der Geschlechtsverehrung, liefert folgenden Beitrag: Während die höchste Entwicklung des Phallizismus von den alten Ägyptern, Assyrern, Hindus, Griechen und Römern erreicht wurde, kann die Existenz dieser Religionsform in jedem Teil der menschenbewohnten Erde nachgewiesen werden. Persien, Indien, Ceylon, China, Japan, Burmah, Java, Arabien, Syrien, Kleinasien, Ägypten, Äthiopien, Europa, die britischen Inseln, ebenso wie Mexiko, Zentralamerika, Peru und verschiedene andere Teile der westlichen Hemisphären, alle leisten sie reichlich den Nachweis der Universalität der Phallusverehrung als einer primitiven Religionsform, und des gemeinsamen Ursprungs theologischer Glaubenssachen.[3])

---

[1]) The Worship of Phallus, p. 15.
[2]) Nature Worship, p. 12.
[3]) Sex Worship, p. 12.

Diese Tatsachen bestätigen wieder unsere frühere Schlußfolgerung, daß Geschlechtsverehrung die ursprüngliche Religion ist, aus welcher alle anderen sich entwickelt haben.

Wir müssen ferner unsere Behauptung beweisen durch die Feststellung, ob die durch sie ausgedrückte Ereignisfolge der natürlichen, anderweit bestätigten Ordnung der Dinge entspricht. Mit anderen Worten können wir nachweisen, daß emotionelle Religion der rationellen vorausgegangen ist? Im Verlauf der Entwicklung steht das emotionelle Leben vor dem der bewußten Vernunft. Zuneigung und Abneigung, Lust und Schmerz existierten als automatische Reaktion auf die Umgebung lange, bevor sie die Grundlage bewußten Denkens waren. Es ist nicht denkbar, daß gerade bei der Religion diese Reihenfolge umgekehrt sein und aus Vernunftreligion die emotionelle entstehen sollte.

Die spontanen unreflektierten Gefühle von Furcht und Freude, welche selbst niedere Tiere gegenüber gewissen, natürlichen und mysteriösen Erscheinungen an den Tag legen, sind die Grundlage der Religion und die erste mysteriöse Lust, welche ins Bewußtsein tritt, dürfte die mit dem Geschlecht verknüpfte sein.

Als im Laufe der Entwicklung der Mensch dem Sexus Persönlichkeit zuschrieb, analog seiner eigenen, doch eine höhere als diese, da wurde seine Religion gebildet durch das Gefühl, welches er gegenüber dieser Persönlichkeit empfand, und durch sein instinktives Suchen und Verlangen nach einer günstigen Beziehung zu diesem mysteriösen Wesen. Bewußte Verstandestätigkeit kam erst viel später zur Geltung. Wenn der Mensch selbstbewußt und fähig für Introspektion geworden ist und seine Gefühle und sein Verhältnis zu deren vermutlicher Quelle zu erklären sucht, beginnt er zuerst über seine Religion bewußt nachzudenken. Erst dann kann er nach der Festsetzung eines idealen Verhältnisses zu einer höheren mysteriösen Macht trachten. So sind Wissenschaft und Philosophie nur die rationalisierte Klärung der Religion. Was noch unerklärt ist, ist das ausschließliche Eigentum der Kirche.

Wie wir zwischen Gesundheit und Krankheit keine scharfe Grenze ziehen können, so auch können wir nicht unterscheiden zwischen den unreligiösen und den religiösen Stadien der Entwicklung, weil sie allmählich ineinander übergehen. Das Kind, das in der Wiege automatisch auf einen angenehmen Reiz reagiert, wenn sich ihm die Mutter nähert, streckt seinen Arm mit flehentlich bittender Miene aus, lange bevor es über sein Verhältnis zur Mutter oder über deren Eigenschaft nachzudenken vermochte. So suchte der Mensch, seinen Gefühlen gehorchend, automatisch eine Anpassung an das Geheimnisvolle, erst in

sich selbst, später außer sich. Diese unbewußt gesuchte Anpassung ist Religion, lange bevor er bewußt nach der Lösung des Mysteriums strebte, und über das Objekt seiner Verehrung, seinen Gott nachsann.

Daraus müssen wir schließen, daß der Begriff Gottheit nicht religiöses Gefühl erzeugte, sondern vielmehr, daß die Existenz mysteriöser Gefühle den Menschen zum Glauben an die Existenz von Göttern und nachher, in Erklärung seiner emotionellen Zustände, zum Nachdenken über die Beschaffenheit der Gottheit führte. „Die Wahrheit ist, daß in der metaphysischen und religiösen Sphäre bestimmte Vernunftgründe für uns erst dann zwingend werden, wenn unbestimmte wirkliche Gefühle bereits zu Gunsten derselben Gründe beeinflußt worden waren.“[1])

Wie wir auch Religion definieren, ihre emotionellen Zustände gingen lange dem Bemühen um eine vernünftige Erklärung ihrer Existenz und Beziehungen voraus. Religiöser Emotionalismus ging rationeller Religion vorauf, und so mußte es sein, wenn Religion ihren Ursprung in sexueller Ekstase hatte. Unter allen Objekten religiöser Verehrung kann nur der Phallus alle die notwendigen Bedingungen erfüllen für eine subjektive emotionelle Religion, wie sie stets einer begründeten Ansicht von des Menschen Beziehung zu seiner physischen Umgebung vorangehen mußte und wie sie die Verehrung irgend eines Teils derselben herbeiführen konnte.

Auf der Umkehr vom Eifer der Intoleranz zur Vernunft wird Meinungsverschiedenheiten ökonomischer, wissenschaftlicher, politischer Art Gastfreundschaft gewährt. Die beiden letzten Festungen der Bigotterie sind der Glaube an die Existenz eines Geistes und die sexuelle Ethik. Selbst mit Personen, bei denen jeder Schein religiöser Doktrin oder Observanz verblichen ist und unbegrenzte Toleranz für intellektuelle Verschiedenheiten bei tatsächlich allen Fragen zugestanden wird, ist das letzte Überbleibsel von Bigotterie sicherlich eine Intoleranz gegenüber Meinungsverschiedenheiten in sexueller Ethik.

Es ist bemerkenswert, daß das einzige nicht notwendig mit religiösen Theorien verbundene oder durch sie entwickelte Verhältnis zwischen Menschen, ein Verhältnis, das als „heilig“ oder „geistig“ akkreditiert wird, dasjenige zwischen Mann und Weib ist. Selbst der Religionswissenschaftler, der fast nirgends sonst eine Spiritualität zu finden vermag, kann in der Ehe noch eine „geistige“ Bedeutung und einen „sakramentalen“ Charakter entdecken. Wenn unsere Theorie

---

[1]) James, Varieties of Religious Experience, p. 74; auch Prof. T. Thomas, Sex and Society, p. 118.

richtig ist, kann es nicht anders sein. Aller Wahnsinn des Fanatismus dürfte dann nur ein religiöser Aufbau auf gestörten Nerven sein und sein religiöses Element in den Gefühlszentren des physischen Organismus finden. Nach dem Entwicklungsgesetz sind die letzt erworbenen Funktionen die zuerst verschwindenden; aus der Tatsache, daß der sexuelle Aberglaube der hartnäckigste ist, folgt daher, daß er die Quelle allen Aberglaubens ist.

Wenn Religion ihren Ursprung in einer falschen Deutung nicht als solche erkannter sexueller Ekstase hat, so muß etwas von diesem Wesen als eins der unerkannten Elemente in den individuellen Erfahrungen des religiösen Schwärmers noch vorhanden sein. Dies ist ebenso sicher wie die Beobachtung, daß was immer von allem großen Religionsenthusiasmus wahr ist, in geringerem Grad von jeder religiösen Einzelerfahrung gilt.

Langjähriges Studium der Geschichte religiöser Erkrankungen, Schwärmereien und Abnormitäten führte mich zu folgendem Resultat: Jede intensive und ausgedehnte religiöse Erweckung hat gesteigerte sexuelle Abweichung hervorgerufen. Jedes Bemühen um Feststellung zwangsmäßiger sexueller Exzesse, sei es Abwehr oder Duldung, hat seine Gewähr in Religion gefunden und mitten in religiöser Erregung begonnen. Jeder bekannte Typus sexueller Perversion, vom sadistischen Lustmörder auf- und abwärts, ist mit dem Namen irgend eines Gottes beglaubigt und von irgendeiner religiösen Gesellschaft verteidigt und ausgeübt worden. Jedes organisierte Streben nach ostentativer Sexualität hat seine Rechtfertigung in Religion gefunden. Hier habe ich im Sinne jene zahlreichen kleinen Sekten wie die Adamiten, bei denen Aufzüge oder Anbetung im nackten Zustande als Pflicht gegen Gott betrachtet wurde, und jene anderen abnormen Personen, welche mit Abzeichen oder in Uniformen einhergehen, die unaufhörlich und ostentativ ihre „Keuschheit“ verkünden sollen. Würden Personen durch die Zeitungen ihre unverführbare Keuschheit annoncieren, so würden wir sie für sexuell verrückt halten. Wird derselbe Zweck durch konventionelle klösterliche Methoden, in jener Weise sich öffentlich großzuthun, verfolgt, so denken wir uns nur deshalb nichts dabei, weil wir uns daran gewöhnt haben.

Von den Zeiten prähistorischer Geschlechtsverehrung primitiver Völker bis zum heutigen Tage ist das Verlangen, eines andern Menschen Geschlechtsangelegenheiten zu regeln, die am eifrigsten gepflegte Ambition religiöser Gesellschaften ist.

Wenn also diese unsinnige Überschätzung der Göttlichkeit, Heilig-

keit, Geistigkeit oder Sündhaftigkeit des Geschlechts eine allgemeine Begleiterscheinung des religiösen Fanatismus ist, so dürfte daraus folgen, daß ein gut Teil undifferenzierter Sinnlichkeit in jedem geringergradigen religiösen Enthusiasmus sein muß, und das wiederum bestätigt den Schluß, daß Religion bis zu dem Punkte, wo sie eine Sache der „Liebe“ ist, wie oft betont wird, erotischen Ursprungs ist, insoweit als sie noch eine persönliche Erfahrung, eine Emotion ist, anstatt kühler, leidenschaftsloser Wissenschaft.

Stellt man sich einmal gründlich vor, daß die Religion des Menschen Ursprung und Bestätigung in ihm selbst fand und daß notwendigerweise die evolutiven Veränderungen durch ähnliche Verhältnisse der Umgebung bewirkt wurden, so ergibt sich, daß diese Tatsachen die Ähnlichkeit der religiösen Gebilde in verschiedenen Teilen der Erde erklären. Dies führt zu einer Umkehr unserer Methode, die Wanderungen des Menschen zu erklären. Gemäß den Schöpfungsmythen wurde es früher für notwendig erachtet, alle Ähnlichkeit, sei es religiöse oder andere, als Produkt und Beweis gemeinsamer adamischer Abstammung zu erklären.

Jetzt, da wir allgemeine Entwicklung annehmen, müssen wir die Tatsache anerkennen, daß die Entwicklung des Lebens den menschlichen, selbstbewußten Zustand an vielen verschiedenen Orten zu wesentlich derselben Zeit erreicht hat, und daß die Ähnlichkeiten, welche wir unter verschiedenen Völkern finden, das Resultat einer Gleichheit in Substanz und Kräften der Entwicklung sind und nicht Beweis eines gemeinsamen Stammvaters; auch werden sie sich in Zukunft nicht in eine Erklärung einzwingen lassen, die mit jenem abgetanen adamischen Monogenismus verknüpft ist.

Es pflegte behauptet zu werden, daß die mannigfachen Systeme von religiöser Anbetung in verschiedenen Teilen der Welt einander so sehr korrespondieren, sowohl in ihrem offenkundigen Sinn wie in zahlreichen Punkten zufälliger Ähnlichkeit, daß sie nicht unabhängig in den einzelnen Ländern geschaffen worden sein konnten, sondern aus einer gemeinsamen Quelle stammen mußten. Der letztere Teil des Arguments ist richtig. Der Irrtum bestand in der Annahme, daß die gemeinsame Quelle eine geographische gewesen sein muß, anstatt sie in der wahren Natur eines jeden einzelnen Menschen zu suchen, d. i. in dem allgemeinen und über alles wichtigen Geschlechtstrieb.

Die tatsächliche Universalität der Ophiolatrie beweist nur, daß sie evolutiv der ursprünglichen Geschlechtsverehrung sehr nahe gestanden hat. Die Beweiskraft einer allgemeinen Ähnlichkeit in den Mythen über den Sündenfall durch eine Schlange weist nur auf den geschlecht-

lichen Ursprung der Schlangenverehrung und illustriert die Einförmigkeit der Entwicklung. Die Identität in diesen Mythen dient nicht länger zur Auffassung derselben als verschiedener Berichte über denselben historischen Vorgang.

Noch etwas anderes läßt sich aus dem subjektiven Ursprung der Religion folgern. Er liefert eine neue Erklärung für die Universalität der Religion. Bisher veranlaßte dieser Umstand, weil sein Verhältnis zum sexuellen Gefühl unbekannt war, die Überzeugung, daß religiöse Ideen angeboren sind. Daraus entwickelte sich die Vorstellung von der Existenz gewisser intuitiver Prinzipien, von denen oder durch welche, wegen ihrer vermeintlichen Ursprünglichkeit, wir eine angeborene direkte Kenntnis von Gott haben sollten. Der subjektive und sexuelle Ursprung der Religion erklärt ihre Universalität und ihr angebliches Angeborensein und zerstört gänzlich die frühere Behauptung über die Unfehlbarkeit eines solchen Bekenntnisses bezüglich der objektiven Wahrheit religiöser Begriffe.

Aus den vorstehenden Gründen, neben vielen anderen, schließe ich, daß Religion entstand dadurch, daß man dem Geschlechtsmechanismus einen besonderen örtlichen Geist zuschrieb, was zusammen mit einer Mißdeutung der scheinbaren Transzendenz sexueller Ekstase zur Apotheose der sexuellen Funktion und Organe führte, und daß alle die mannigfaltigen Formen der Religion nur anzusehen sind als die verschiedenen Produkte von Entwicklung, ganz und gar aus physischen Faktoren und Kräften hervorgegangen und unter verschiedenen Umständen auf den Menschen wirkend.

Aus der Literatur.

H. Welzhofer: Buddha, Jesus, Mohammed. Leben und Lehre, Wahrheit und Irrtum, Verlag von Strecker und Schröder in Stuttgart. 265 S.

In der Einleitung weist Verfasser auf die Mängel hin, unter denen die historische Forschung der Religionsstifter überhaupt zu leiden hat, Mängel, die sich vornehmlich aus der Divination derselben herleiten. Auffallend ist es, daß alle drei Religionsstifter der kaukasischen Rasse angehören und orientalischer Abstammung sind. Waren die euro-

päischen Religionen Volksreligionen ohne priesterlichen Einfluß, so war gerade dies der Grund für den mächtigen kulturellen Aufschwung. Wissenschaft und Kunst konnten sich bei Griechen und Römern deswegen so frei und mächtig entfalten, weil sie nicht durch die Interessenpolitik einer herrschsüchtigen Priesterkaste gehindert wurden. Das Christentum, welches schließlich den Sieg errang, brachte einen entschiedenen Rückgang der Kultur hervor.

Der Charakteristik Buddhas und seiner Lehre wird ein Vergleich der tatkräftigen und unternehmungslustigen Arier Europas mit den schlaffen und stumpfen Ariern Indiens vorausgeschickt. Buddha oder mit seinem ursprünglichen Namen Siddartah Cotama, geboren um 560 v. Chr., stammte aus fürstlichem Geschlecht und lebte in der Stille des väterlichen Hofes bis zu seinem 29. Jahre, in welchem eine Wandlung mit ihm vorging. Es erschien ihm die Gottheit in vier Gestalten und führte ihn seiner Mission zu. So verließ er denn Weib und Kind und wählte in frommer Askese den Beruf eines Bettelmönchs. Mit hinreißender Beredsamkeit und feuriger Begeisterung predigte er seine Religion der Menschenliebe, Selbstüberwindung und Entsagung zunächst nur in einem kleinen Kreise von etwa 60 Jüngern. In sein 36. Lebensjahr fällt die Erleuchtung, die ihn aus seiner Askese riss und zu Missionsreisen trieb. In einem langen, von äußeren Einflüssen und Störungen ungetrübten Leben konnte er sich der Verbreitung seiner Lehre widmen. Mehr als 80 Jahre alt verschied er in einem Haine bei der Stadt Kusinara, nachdem er zuvor seine Jünger ermahnt und getröstet hatte. Buddhas Lehre ist eine schwermütige, negierende Moralphilosophie, mit atheistischen Ideen verknüpft, welche durchzogen ist von dem Gedanken, daß das ganze Dasein nur Leiden ist. Die Grundlage der Religion bilden der edle achtfache Pfad und die vier edlen Wahrheiten. Buddha ist Gegner des Dualismus sowohl wie des Monismus, er negiert die Existenz der Seele überhaupt und dementsprechend auch ihre Fortdauer nach dem Tode. Trotzdem trug er dem Volks- und Zeitgeist Rechnung, indem er eine Seelenwanderung annahm. Das „Kamma“, das gute und böse Tun des Menschen, muß wandern, bis das Ziel der Leidlosigkeit, das Nirvana, erreicht ist; es erlischt, wenn das Leid schaffende Begehren aufhört. Die Grundzüge des Buddhismus, dessen Religionsbücher von tiefer und edler Moral erfüllt sind, bilden Weisheit und Tugend. Ursprünglich trug die buddhistische Religionsgemeinschaft den Charakter eines Mönchsordens, der von seinen Mitgliedern die Gelübde der Keuschheit und Armut verlangt. An Stelle des Gebetes trat die Meditation, von der fünf Hauptarten unterschieden werden. Neben den Mönchs-

konvikten waren, wenn auch ungern, Nonnengemeinden zugelassen und schließlich hatten auch Laien Anteil an der Religionsgemeinschaft. Buddha schuf weder eine Kirche noch einen Priesterstaat und hielt dem Kastenwesen gegenüber daran fest, daß nicht Geburt, sondern Lebenswandel die soziale Stellung des Menschen bestimmen. Nach seinem Tode traten frühzeitig Meinungsverschiedenheiten auf, welche allmählich zu einer gänzlichen Umgestaltung und zum Verfall des Buddhismus führten. Er erhielt sich nur in Tibet als Mantrismus und Tantrismus, die sich später zum Lamaismus entwickelten. Der sittliche Verfall erfolgte noch schneller.

Der gegenwärtige Buddhismus ist voll von Formelwesen, Aberglauben und Unvernunft, er enthält nichts von dem Geiste, den ihm sein Begründer aufgeprägt hat.

Die Betrachtung der Person und Lehre Jesu geschieht, wie der Verfasser bemerkt, in Übereinstimmung mit den gemäßigten Auffassungen des freigesinnten Protestantismus. Nach einer kurzen historischen Kritik der Evangelien, von denen das Markusevangelium als das älteste und glaubwürdigste bezeichnet wird, wendet sich der Verfasser dem Lebensgang Jesu Christi zu. Hören wir, was er davon sagt. Alles, was in den Evangelien über Abstammung, Zeugung und Geburt Jesu berichtet wird, ist Dichtung, Legende. Nach heidnischem Muster hat sich die Vergötterung des nazarenischen Zimmermannssohnes vollzogen. Was nach Abzug des Sagenhaften übrig bleibt, ist, daß Jesus bis zu seinem dreißigsten Jahre in der Stille der väterlichen Werkstatt lebte und dann unter dem entscheidenden Einfluß des gottbegeisterten Johannes des Täufers zum Propheten wurde, der als gewaltiger Wanderprediger in Galiläa umherzog, Jünger um sich sammelte und das Volk zur Umkehr und Buße rief. Indem er auf das nahende Reich Gottes hinwies, wandte er sich den Armen, Schwachen und Elenden zu und versprach ihnen Erlösung und Seligkeit. Die Wunder und Teufelsaustreibungen dienten ihm und seinen Jüngern zur Förderung ihres religiösen Unternehmens. Überschwängliche Schwärmerei, Ekstase und Visionen lassen mitunter einen fast krankhaften Zustand erkennen, sind aber aus dem Grundzug einer außerordentlichen Menschenliebe erwachsen. „Man hat recht, wenn man Jesus als das Ideal eines edlen Menschenfreundes darstellt, an welchem nur der religiöse Fanatismus ein dunkler Flecken ist.“ Im Zusammenhang mit der Reichsgottesidee entwickelte sich dann die messianische Vorstellung, die jedoch einen ausschließlich religiösen Charakter trug und trotz der anfänglichen Erfolge schließlich Verfolgung und Tod Jesu herbeiführten.

Die Lehre von dem klar vorausgesehenen und frei gewählten Opfertod, von der Auferstehung, Erscheinung und Himmelfahrt ist Dichtung. „Es ist fürwahr ein beschämendes Zeugnis für die geistige Unselbständigkeit und Urteilslosigkeit der Volksmassen, auch einer Menge sogenannter Gebildeter und Gelehrter, daß diese kaum in einem einzigen Punkte übereinstimmenden Berichte der Evangelien in blindem Glauben angenommen wurden und noch heute als wahrheitsgetreu gelten.“ Die Einsetzung der Sakramente stellt eine Entartung der Lehre Jesu dar, da er selbst allen derartigen Äußerlichkeiten des Kultus direkt abhold war. So ist die von polytheistischen Vorstellungen stark durchsetzte christliche Religion nichts weiter als ein auf die Spitze getriebener Mystizismus und die neuere Philosophie ist nichts anderes als eine in mancher Beziehung geläuterte und vorgeschrittene Religion.

Mohammed, der Stifter des Islam, in dessen Persönlichkeit das Semitentum seinen Höhepunkt erreichte, ging aus einem Volke hervor, dessen Grundzug fatalistisches Gepräge trug und dem das patriarchalische bzw. monarchische Prinzip tief eingewurzelt war. Geboren im Jahre 571 n. Chr. zu Mekka aus dem Stamme der Koraischiten wurde Mohammed im Hause seines Oheims Abu Talib erzogen. Er heiratete 25 Jahre alt die um 15 Jahre ältere wohlhabende Kaufmannswitwe Chadidscha, eine treffliche Frau, mit der er 23 Jahre in glücklicher Ehe lebte. Im Jahre 611, also im Alter von 40 Jahren, nach langem Grübeln und Zweifeln und unter dem Einfluß von Visionen. die durch seine hysterische Anlage begünstigt wurden, entschloß er sich als der von Gott berufene Prophet aufzutreten und in Mekka eine neue streng monotheistische Religionsgemeinschaft zu gründen. Hier, wo die heilige Kaaba, der Tempel des heidnischen Gottes Hobal, den Mittelpunkt eines rohen Heidenkults und das Ziel von Wallfahrten bildete, wo späterhin jüdische und christliche Einflüsse sich geltend machten und dem monotheistischen Prinzip Eingang verschafften, fand der Prophet für seinen neuen Glauben einen wohlvorbereiteten Boden. Er machte Hobal zum gewaltigen Herrn von Himmel und Erde, zum großen Allah, dessen Einheit die Grundlage seiner Religion war; daneben spielen aber die guten und bösen Geister und der Höllengott Satan eine Rolle. Die Lehren vom Weltgericht, von der Auferstehung der Leiber, von Himmel und Hölle, von herrlichster, ewiger Belohnung der Tugendhaften, dagegen von schrecklichster, ewiger Bestrafung der Frevler sind wichtige Bestandteile des Islam. Mohammed selbst war der große, vom Engel Gabriel inspirierte Prophet, dessen Auftreten und Wirken einen mächtigen Fortschritt für die arabischen Volksstämme

bedeutet. Bei der Gründung der ersten Glaubensgemeinde stieß er jedoch auf erhebliche Schwierigkeiten sowohl bei seinen Verwandten, wie auch bei den übrigen Stammesgenossen und so faßte er den Plan zur Auswanderung nach dem ihm günstiger gesinnten Medina. Hier, im Jahre 622, beginnt nicht nur die islamitische Zeitrechnung, die Hidschra, sondern auch eine neue Ära der Weltgeschichte.

Während der Prophet ursprünglich die monotheistischen Religionen als gleichwertig bezeichnet hatte, forderte er alsbald die Seinen zum Kampf gegen die Andersgläubigen auf, er entfachte den Glaubenskrieg, in welchem das Grundprinzip des Islam, der Fatalismus, der Partei Mohammeds das Übergewicht sicherte. So gelang es ihm, sich zum Oberhaupte von Medina aufzuschwingen und nach einigen Fehlschlägen auch die Hauptstadt Arabiens, Mekka, für sich zu erobern. Es war ihm noch vergönnt, die Ausbreitung des Islam über ganz Arabien und die politische Vereinigung der einzelnen Teile der Halbinsel zu einem politischen Ganzen zu erleben, als ihn im Jahre 632 eine kurze Krankheit hinraffte. Mohammed verband religiösen Enthusiasmus mit der Klugheit des weit blickenden Politikers und mit hoher Tatkraft. Sein Vermächtnis, der Koran, legt nicht nur die islamische Glaubens- und Sittenlehre fest, sondern enthält auch die wichtigsten Vorschriften über Ehe- und Strafrecht, welches in seinen einzelnen Bestimmungen den Eigentümlichkeiten des orientalischen Volkscharakters Rechnung trägt.

Steht Buddha an philosophischer Bildung hoch über Jesus und Mohammed, so stehen sich die drei Lehren hinsichtlich der Moral ziemlich nahe und haben auch in ihrer Weltanschauung die düstere, schwermütige Tendenz gemein. Auch in der Begründung der Morallehre, die schwach und fehlerhaft erscheint, gleichen sich die drei Religionen, indem die Ausübung des Guten, die ja himmlischen Lohn verheißt, von egoistischer Triebkraft beherrscht wird und so nur als Mittel zum Zweck dient. Als Organisator endlich stand Buddha am höchsten, während die organisatorische Kraft Jesu gering war und der Mohammeds nachstand. Gegenwärtig sind die großen Religionsgesellschaften auf ihrem Beharrungspunkt angekommen, sie vergrößern sich nicht mehr. „Was das mit so gewaltigem Aufwand von Geld und Priestern betriebene Missionswesen in unserer Zeit erreicht hat, ist kaum der Rede wert.“ Das Christentum bietet ein trauriges Bild innerer Zerklüftung; die Weltanschauung seines Stifters war eine irrtümliche und abergläubische. Der Verfasser spricht am Schluß die Hoffnung aus, das die neue Kultur eine Priesterreligion, welche das fromme Gemüt und die arglose Leichtgläubigkeit der Frauen und Kinder für ihre Zwecke auszunützen weiß, überwinden und den großen Schutt der Vergangen-

heit überwachsen wird zum Heil und Ruhme der Arier, zum Glücke der Menschheit.

Soweit der Inhalt des Buches. Mag man dem Verfasser auch das Recht zugestehen, nach seiner Überzeugung historische Kritik zu üben, so wird man sich auf der andern Seite dem Eindruck nicht entziehen können, daß hier keine aufbauende, sondern zerstörende Arbeit geleistet wird. Es wird der Versuch gemacht, mit schonungsloser Hand zu zerstören, was nicht einzelnen, sondern Millionen guter und gebildeter Menschen heilig und verehrungswürdig ist. Referent steht auf einem völlig anderen Standpunkte wie der Verfasser, er ist der Ansicht, daß der christlichen Lehre auch jetzt noch die Kraft innewohnt, die inneren Krisen zu überwinden, daß sie hoch und herrlich über den Schwächen der Menschen dasteht und daß sie nicht eine, sondern die Weltreligion ist, zu der sich dereinst alle Völker des Erdballs bekennen werden.

Hubert Schnitzer-Stettin.

Eine christliche Kirche ohne Klerus. Die Lösung des religiösen Problemes nach den Bedürfnissen der Gegenwart. Philosophie gegen Theologie. Von Implacabilis. Kommissionsverlag von Otto Wigand m. b. H. Leipzig.

In diesem nur einen Druckbogen umfassenden Aufsatze wird die Gründung einer neuen Religionsgenossenschaft, zunächst für Österreich, aber mit anderer Verfassung auch für Deutschland und andere Länder empfohlen. Da die Organisation der Religionsgenossenschaft wesentlich zu dem Ende entworfen wurde, um die rasche Verbreitung zu ermöglichen, welche von den österreichischen Universitäten ausgehen soll, die durch den Wiener Katholikentag in der ärgerlichsten Weise herausgefordert und mit der Unterjochung durch die katholische Kirche bedroht wurden, so mag dieser Teil der Broschüre übergangen werden und wir wollen nur das Bekenntnis und das religiöse Leben besprechen, welches in dieser Religionsgenossenschaft zur Herrschaft gelangen soll.

Das Bekenntnis stellt das Gottesideal Christi wieder her. Christus lehrt, daß Gott ein gütiger Vater sei, der keines seiner Kinder verloren gehen lassen wolle, der seine Feinde liebe und jedem vergebe, der auch seinen Feinden vergibt, und dessen unerschöpfliche Güte in den Parabeln vom verlorenen Sohn, dem verirrten Schafe und dem verlorenen Groschen eindringlich geschildert wurde. Die Religionsgenossenschaft lehrt, daß mit dieser Grundeigenschaft Gottes ewige Strafen im Jenseits unvereinbar seien, daß die Unsittlichkeit sich in diesem Leben

strafe und daß die Sittenlehre im Gebote der Selbst-, Nächsten- und Feindesliebe erschöpft sei. Dementsprechend werden alle wichtigen Dogmen ausdrücklich, die übrigen implizite verworfen und das religiöse Leben vom Gottesdienste, den Sakramenten, dem Priestertum und dem Tempel gereinigt. Dem Anhänger dieser christlichen Religion wird zwar der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und an ein Jenseits freigestellt, aber die Lehre einer diesbezüglichen Anschauung als religiöse Wahrheit untersagt. Die Liebesmahle als Feier der Erinnerung an Jesus werden erlaubt, aber mit der Beschränkung, daß ein würdiges Programm für diese Feier von den Gemeinden entworfen und vom Kirchenrat genehmigt werden muß. Als Ideal wird aufgestellt, daß jede Kultusauslage vermieden werden soll.

Damit würde genau dasselbe für die christliche Welt geschaffen, was der Bahaismus für die Moslems ins Leben gerufen hat. Er will Rassen und Völker versöhnen, den Religionshaß unterdrücken, predigt zwar die Unsterblichkeit der Seele, schildert aber die Barmherzigkeit Gottes so groß, daß er sich auch mit den ungläubigen Seelen versöhnen will, Gott wolle Harmonie, nicht Recht und Strafe; der Bahaismus glaubt weder an Hölle noch an Teufel; er verwirft alle Dogmen, Kultus, Priestertum, Klöster, Askese und jeden Aufwand für Kultus, Propaganda, Religionsunterricht oder geistliche Ämter, er lehrt also in Anlehnung an Mohammed, was in Europa in Anlehnung an Jesus gelehrt werden soll. Der anfänglich etwas abergläubische Charakter des Bahaismus, der sich auf Offenbarung und göttliche Sendung berief, hat in neuester Zeit in das Fahrwasser des gesunden Menschenverstandes und der Nüchternheit eingelenkt.

Sollen wirklich schon neun Millionen Gläubige dieser Religion anhängen und besonders in Amerika große Gemeinden der Bahaisten bestehen, so muß man annehmen, daß diese religiösen Ideen dem Zeitgeist entsprechen. Dr. Joseph v. Neupauer.

Lic. Dr. Martin Schian: Die moderne deutsche Erweckungspredigt. Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1907, Nr. 4.

In einer Zeit, wo die Gemeinschaftsbewegung in allen Gegenden Deutschlands Fortschritte macht, ist es sicherlich von hohem Interesse, über das Wesen der Erweckungspredigt Untersuchungen anzustellen. Dieser Aufgabe hat sich Schian in durchaus objektiver und gründlicher Weise unterzogen. Naturgemäß mußten hierbei Person und Wirken eines Mannes, der nicht nur einer der Hauptvertreter der Erweckungs-

predigt ist, sondern sich auch der größten Anhängerschaft rühmen darf, im Vordergrunde der Betrachtungen stehen. So zieht sich denn die Charakteristik Samuel Kellers wie ein roter Faden durch den Aufsatz.

Der Ursprung der Evangelisationsbewegung, welche mit dem Pietismus zweifellos verwandt ist, muß in den Lehren englischer Methodisten gesucht werden. Der Zweck der Predigt, die jede Vorbereitung, insbesondere die schriftliche, verwirft, setzt sich die Wiedergeburt, die Bekehrung des Einzelnen, die Forderung der völligen Hingabe an Jesus zum Ziel. Die Aufrüttelung des Gewissens, die Mahnung an den Ernst der Ewigkeit, an das Gericht Gottes über Christus, der unsere Sünde trug, sind die Mittel, mit denen sie arbeitet. Sind diese Mittel auch an sich gut, so ist doch die Art ihrer Anwendung einseitig und geeignet, Beunruhigung zu schaffen. Die entscheidende Wendung, die Wiedergeburt zum neuen Menschen, die in einer für den Einzelnen erkennbaren und irgendwie fixierbaren Form eintreten muß, erfolgt ganz ohne sein Zutun nach dem freien Willen Jesu; gleichwohl wird von dem Unbekehrten eine Willenstat verlangt, er soll sich beugen, die rettende Hand erfassen; hierin liegt ein unlösbarer Widerspruch. Eine Folge der Bekehrung ist die prinzipielle Sündenreinheit des Erweckten. Was das Verhältnis zur Landeskirche anbetrifft, so werden Kirchen- und Bibelgläubigkeit als selbstverständlich vorausgesetzt, es fällt aber auf, daß die Person Jesu im Mittelpunkte steht, oft geradezu an die Stelle Gottes tritt. Die offenbare Gedankenarmut der Predigt wird durch allerlei äußerliche Mittel, durch episodenhafte Erzählungen, welche sich durch Geschmacklosigkeit der Bilder und Gleichnisse auszeichnen, zu verdecken gesucht. Die Faktoren, welche den Erfolg der Erweckungsprediger erklären, sind Massensuggestion, Anspannen des Interesses um jeden Preis, Effekthascherei und Nervenerschütterung. In treffenden Worten charakterisiert Verfasser am Schluß die Erweckungspredigt: ihre Modernität ist äußerer Firniß; ihre Methode zur Erzielung der Erweckung aber ist einseitig auf eine falsche Frömmigkeitsart und auf Nervenwirkungen zugeschnitten. Sie ist eine in allem interessante, in manchem beachtenswerte, im ganzen aber nicht nachzuahmende Gattung der heutigen evangelischen Predigt.

Hubert Schnitzer-Stettin.

Gottes Heimkehr, Die Geschichte eines Glaubens. Von Richard Kabisch, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1907, br. 3,80 M., geb. 4,80 M.

„Die Geschichte eines Glaubens" will dieses Buch sein. Das soll jeder erst beachten, ehe er an die Lektüre geht. Die einleitenden Zeilen machen es nochmals klar, daß es sich nicht um ein „Kunstwerk" handelt, nicht um „ein schönes Spiel, sondern um einen ernsten Willen". Damit wird der rein literarkritische Standpunkt bei Beurteilung des Buches ausgeschlossen. Denn von diesem Standpunkt aus müßte beanstandet werden, daß das Buch manchmal dozierend wird und besonders in der zweiten Hälfte stark in die Breite geht. Aber es ist ja nicht zur Unterhaltung geschrieben. Es ist bestimmt für Menschen, die mitten im modernen Leben stehen und sich inmitten der Probleme festen Boden erkämpfen wollen, und für solche wird es zu einem überaus wertvollen Dokument religiösen Suchens und Findens, an dem vor allem eines groß ist: die rücksichtslose Wahrheit in der Beobachtung und Schilderung innerer und äußerer Vorgänge.

Vom zarten Kindheitsalter bis zum Oberlandesgerichtsrat verfolgen wir einen Menschen im Kampf um seine Weltanschauung. Mit größter psychologischer Genauigkeit wird uns die kindliche Entwicklung vorgeführt, die kindliche Gottesvorstellung, das Eintreten der Lüge, das sich entwickelnde Selbstbewußtsein, das sinnliche Moment im heranwachsenden Schulknaben, die Einwirkung des Elternhauses und der Konfirmandenstunden. Hier ist für den Theologen, wie für jeden, dem der Religionsunterricht eine wichtige Sache ist, besonders interessant, welche Wirkung der dogmatische Religionsunterricht auf das jugendliche Alter hat. Diese Schilderung ist an sich ein neuer Beweis, wie nötig es ist, daß auch der Religionsunterricht eine psychologische Grundlage haben muß, wenn er nicht zur leeren Form herabsinken will. Mit gläubiger Inbrunst geht er zum ersten Abendmahl, doch schon nach wenigen Stunden erlebt er, daß böse Gedanken auftauchen und ihm die Weihe nehmen, und mit Schmerz sieht er, daß „Gott sich nicht essen und trinken läßt". So bezieht er die Universität, er will Jurist werden, und hier stürzt sein alter Glaube nach und nach zusammen. Das Problem der Willensfreiheit führt den ersten Axthieb gegen die Wurzeln seines Glaubens, dann die Naturwissenschaft, insbesondere als ihr Vertreter ein junger Psychiater. Aber Timm kämpft weiter und weiter, aber er erliegt und erlebt den Zusammenbruch des eigenen Ich. Aber in dieser Zeit schwerer Krankheit kehrt Gott bei ihm ein. Es ist der christliche Gott, im Sinne der modernen Theologie, der ihm zur Grundlage eines harmonischen Lebens wird. Die steigende Beruhigung seines Innern durch die neue Weltanschauung bezeichnet zugleich den Gang des Heilungsprozesses, und so könnte gewissermaßen diese Geschichte als ein Beispiel zum Thema „Weltanschauung als Heilfaktor" gelten. Eine interessante Parallele ist zu allen Phasen der Entwicklung Lili, seine Studentenliebe, Braut und Gattin, deren echt weibliches Empfinden in seiner Eigenart überall hervortritt.

Man mag zu den einzelnen Problemen. die hier angeschnitten werden, manchmal anderer Meinung sein können — auf jeden Fall ist dieses Buch originell und hat jedem viel zu sagen.

Hubertusburg. Pastor Hans Vogel.

Prof. Dr. Paul Hensel-Erlangen, Rousseau. Aus Natur und Geisteswelt, Leipzig, B. G. Teubner, 1907, geh. 1 M., geb. 1,25 M.

Wenn es das Ziel der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt" ist, wissenschaftlich-gemeinverständliche Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens zu

geben, so legt dieses Bändchen von neuem Zeugnis davon ab, daß dieses Ziel tatsächlich erreicht wird. Wir finden hier eine Darstellung der Gedanken Rousseaus, die sowohl dem, der dem wissenschaftlichen Leben fern steht, eine klare Vorstellung des Mannes und seines Werkes gibt, als auch dem, der imstande ist, großangelegte wissenschaftliche Werke zu studieren, durch die Knappheit und Klarheit hochwillkommen sein kann. Dabei ist überall zu merken, daß alles in Zusammenhang mit der neuesten Forschung steht. Nachdem dem Menschen ein kurzes Kapitel gewidmet ist, wobei der Verfasser auch auf den Zusammenhang zwischen der Beanlagung des Mannes und seinen Gedanken hinweist, folgt eine Darstellung seiner Geschichtsphilosophie, seiner Rechtsphilosophie, seiner Erziehungslehre, der Nouvelle Héloise, und zuletzt der Religionsphilosophie. Alles ist von dem Gedanken beherrscht, in Rousseau den Mann zu erkennen, der unseren Großen den Weg bereitet hat, um ihn als solchen verstehen und lieben zu lernen.

Hubertusburg. Pastor Hans Vogel.

Kochendörfer, Wie bewahrt sich ein Volk die Herrschaft über seine Zeit?

Die germanische Religion der Zukunft will uns Verfasser in seiner Broschüre vorführen. Die politische Macht eines Volkes wird durch den Gehalt an Religiosität bestimmt, allein es darf keine äußerliche Dogmenreligion, kein Scheinchristentum sein, sondern es muß eine verinnerlichte, zum sittlichen Ausdruck kommende, allumfassende Religion sein. Diejenige Nation, deren Mitglieder ganz oder fast ganz dem Protestantismus angehören, sind auf dem Wege zu dieser Zukunftsreligion, sie repräsentieren auch das Prinzip der politischen Suprematie. Beispiel hierfür ist das rein protestantische puritanische England im Gegensatz zu den katholischen Ländern. In Deutschland bilden Katholizismus und Sozialdemokratie hemmende Faktoren. Der Inhalt der vom Verfasser neu geprägten Religion, welche zur christlichen Lehre nur insofern Beziehung hat als letztere eine Vorläuferin jener ist, wird mit wenigen Worten gezeichnet. „Gott ist Geist und wir sollen eins sein mit diesem Geiste, Geist aus seinem Geiste.“ Als Teile des Allgeistes gehen wir nach dem irdischen Tode wieder in den Geist über zu neuem Leben, neuen Kämpfen, in neue Wesen.

Die Broschüre ist mit mehr Enthusiasmus als Klarheit und Logik geschrieben; es würde über den Rahmen eines Referates hinausgehen, in eine Polemik über die vom Verfasser geäußerten Ansichten einzutreten. Alles in allem bietet die Arbeit manches Interessante, jedenfalls zeugt sie von idealer Gesinnung und ehrlichem Wollen. Hubert Schnitzer-Stettin.

Revon: Le Shintoïsme. Revue de l'Histoire des Religions, Artikel aus den Jahrgängen 1904—1907.

Es ist stets reizend, in die Anfänge einer Naturreligion einzudringen, besonders wenn es in so geistvoller, eindringlicher und gelehrter Weise geschieht, wie hier. Revon war jahrelang Rechtslehrer in Tokio und liest jetzt in Paris über die Geschichte der Zivilisation des äußersten Ostens. Er kennt also Japan

sehr gut. Er ist aber außerdem ein feiner Psycholog und führt alle Erscheinungen der Religion auf ihre psychologische Basis zurück, wofür ihm ein ungeheures Material aus der vergleichenden Religionswissenschaft zur Seite steht. Daher betragen allein die gelehrten Noten mehr als das Doppelte des Textes! Der Name: Shin-tó kam erst auf, als der Buddhismus im sechsten Jahrhundert in Japan eindrang und das Wort heißt: der Weg Gottes, im Gegensatze zu Butsu-dó = der Weg Buddhas. Buddhas Lehre beeinflußte die alte Religion, doch fand im achten Jahrhundert eine Reinigung statt. Auch hier war Furcht die Mutter der Religion, daher gab es erst böse, dann gute Geister. Alles belebt sich im Shinto: alles Lebendige und Tote, alle Naturerscheinungen, selbst die Menschenfabrikate, bis in die einzelnen Teile hinein, ebenso beim Menschen, beim ganzen Volke. Alles Hervorstechende ist Kami, d. h. Gottheit. Sonne, Mond und die „Göttin der Nahrung" werden vor allem verehrt. Ganz eigentümlich berührt uns die Spaltung der menschlichen und göttlichen Seele, von dem jeder Teil selbständig werden kann. Dann gibt es weiter ein ganzes Heer vager Geister. Auch der Phallusdienst ist vertreten. Die Seele ist unsterblich und es gibt eine Seelenwanderung. Dann fangen die erklärenden Mythen an, die für alles auf Himmel und auf der Erde eine Erklärung versuchen, bis zur Weltschöpfung. Auch hier finden sich viel Anknüpfungspunkte mit andern Völkern. Alles ist außerdem national gefärbt. Die Sintflut kennen sie nicht. Die Menschen sind vom Himmel auf die Erde gefallen. Aber auch Sitten, Sprichwörter, die Etymologien der Namen, alles wird durch Legenden erklärt. Weiter kommen mythologische Legenden, welche an Bekanntes erinnern, z. B. an Perseus und Andromeda, weiter die Legenden der Himmels- und Erdengötter, der kaiserlichen Familie und der Großen des Reiches. Endlich wird die Natur, der Aufenthaltsort, die Geschichte, das Leben und das Ende der Götter erörtert. Die Götter spiegeln in ihrem Sein immer den primitiven Japaner, daher ist der Shintoimus mit seinen Legenden usw. eine so wichtige Quelle für das Altjapanertum. Es ist nur Anthropomorphie. Die Götter können sogar krank werden und sterben. Sie haben alle guten, aber auch schlechten Seiten der Japaner, doch sind es viel mehr gute als böse Götter und letztere sind mehr „anonyme Geister; keine diabolische Aristokratie". Alle leben im Himmel, auf Erden und in der Hölle, die alle aber Spiegelbilder der japanischen Landschaft sind. Auch Helden können in die Unterwelt herabsteigen und wiederkehren. Es gibt keine Belohnung und Strafen; die Höllengeister sind keine Ausüber der Strafen. Die große Masse geht nach dem Tode in die Unterwelt, wo sie vegetiert, Helden und höhere Stände bleiben auf der Erde oder steigen zum Himmel auf. Also die soziale Stellung entscheidet hauptsächlich über den späteren Sitz des Toten. Die Geschichte der Götter, die Mythologie ist sehr wichtig für die primitive Gesellschaft der Japaner, ihre Herkunft usw. Man sieht die Japaner erobernd eindringen, die Ureinwohner in Höhlen wohnend, schon zu Jesu Zeiten ist die Kultur eine große und eine sehr alte. Es scheint, daß ursprünglich eine Mongolenrasse da war und Malaien sie unterwarfen, die jetzt herrschende Klasse der Japaner. So erklärt sich die Sprache, die Religion. Das Leben der Götter gibt uns das Leben und Treiben der alten Japaner wieder. Ursprünglich gab es Polygamie. Mit dem Auftreten des Buddhismus ist der Shintoismus eigentlich verloren, weil zu menschlich. Er ward schließlich nur „l'enseigne patriotique d'un immense bazar d'objets hindous et chinois". Es entstanden Sekten. 1870 versuchte man den Shintoismus zur Staatsreligion zu erheben. Umsonst. Medizinalrat Dr. P. Näcke in Hubertusburg.

Dr. Franz Schacht, Die sexuelle Ethik (Fortsetzung und Schluß), Monatsschr. für Harnkranke und sexuelle Hygiene IV. Jhrgg. 1907, Heft 5 u. 6.

Eine Kampfschrift gegen die sexuelle Moral, wie sie gegenwärtig von Staat, Kirche und Ärzteschaft vertreten wird, die dadurch einen pikanten Anstrich erhält, daß ihre Publikation, wie Verf. am Schlusse bemerkt, der Anregung von älteren Damen zu verdanken ist, welche hauptsächlich theologischen Kreisen entstammen.

Durch die herrschende sexuelle Ethik wird das Weib und das Geschlechtsleben verächtlich gemacht, die Folgen davon sind Gemütsverrohung sowie Masturbation und Homosexualität. Die Enthaltsamkeit, die im Geschlechtsleben der Frau eine weit größere Rolle spielt als beim Manne, führt zu mannigfachen überaus schädlichen Folgen, zu körperlichem und geistigem Siechtum. Die verächtliche Beurteilung der Genitalien fördert ihre Verunreinigung und eine pessimistische Lebensanschauung, sie zeigt auch ihren verderblichen Einfluß auf die Kunst. Alles in allem erscheint die gegenwärtige sexuelle Ethik völlig negativ und läßt ihren absoluten Bankrott erkennen. Soll die erzieherische Tätigkeit hier Wandel schaffen, so ist eine freie, offene Behandlung aller sexuellen Fragen notwendig, Heimlichtuerei ist zu vermeiden, die Belehrung muß möglichst früh einsetzen. Reinhaltung der Genitalien, über die ins einzelne gehende Vorschriften gegeben werden, Achtung vor allen Geschlechtsfunktionen, Begünstigung des Geschlechtsverkehrs, Änderung der bisher üblichen Lebensweise mit dem Ziele einer früheren Verheiratungsmöglichkeit, das sind die Hauptforderungen, die Verf. aufstellt. Zur Vervollständigung werden schließlich auch Reformen der dies Gebiet berührenden Paragraphen des bürgerlichen und kriminellen Rechts verlangt: Erleichterung der Ehescheidung, Straflosigkeit bei Bigamie, bei sexueller Infektion Zwangsbehandlung auf eigene Kosten, Schadenersatzleistung und Bestrafung.

Dies der Inhalt. Der Ernst, mit dem das ungemein schwierige Gebiet der sexuellen Ethik behandelt wird, das ehrliche Streben nach Remedur zweifellos vorhandener Schäden und Mängel müssen anerkannt werden, allein die Wege, die der Verf. geht, sind in hohem Grade anfechtbar und bedenklich. Ref. ist der Ansicht, daß es sich hier nicht um verkehrte Geheimniskrämerei und Verächtlichmachung handelt, sondern daß die überwiegende Mehrzahl von Menschen aller Stände und Bildungsgrade noch über einen stattlichen Fonds durchaus gesunder Schamhaftigkeit verfügt, um für sexuelle Angelegenheiten ein bestimmtes Maß von Zurückhaltung in Wort und Handlung zu äußern und zu verlangen. Etwas, wovon man nur ungern oder mit einer gewissen Scheu spricht, braucht deshalb nicht ausschließlich verächtlich zu sein, es kann sich hierbei auch um Dinge handeln, die dem einzelnen heilig sind. Sexuelle Aufklärung dort, wo sie gefordert wird oder notwendig erscheint, dann aber nur durch die geeignete Persönlichkeit. Wie weit die Enthaltsamkeit oder die geschlechtliche Betätigung geübt werden soll, kann doch nur von Fall zu Fall entschieden werden, da die libido graduell außerordentlich verschieden ist. Nur wo eine mächtig zur Entäußerung drängende libido gewaltsam unterdrückt wird, können schädliche Folgen entstehen. Verf. ist völlig im Irrtum, wenn er glaubt, daß in manchen Fällen Epilepsie auf Abstinenz zurückzuführen sei oder durch Kohabitation geheilt werden könne, im Gegenteil müssen sexuelle Erregungen als krampfauslösend vermieden werden. Was soll man nach Form und Inhalt zu folgendem Satze (S. 208) sagen: „Das aus dem Zölibat folgende, in verschiedenerlei Exstirpationen und Auskratzungen bestehende, das Hinsiechen, Irrsinnig-

werden und Hinsterben hinausschiebende, aber nicht auszuschalten vermögende Behandeln unverheiratet gebliebener Mädchen ist die europäische superkultürliche raffinierte Form des chinesischen direkten oder indirekten Mädchenmordes, mit dem Unterschiede, daß der letztere buchstaben-theologisch abstoßender, ethisch betrachtet aber human ist."

Es würde zu weit führen, die vielen unrichtigen und schiefen Stellen der Arbeit einzeln herauszuheben, doch möchte sich Ref. noch die Frage erlauben, was würde aus unserem deutschen Familienleben werden, wenn der Wunsch des Verfassers, freie Liebe und Anerkennung der Bigamie, erfüllt würde? Ein derartiges Verlangen richtet sich selbst. Hubert Schnitzer-Stettin.

Universitätsprofessor Dr. R. M. Meyer (Berlin), Thomas Pöschl ein österreichischer „Prophet", Österreichische Rundschau Bd. XII, Nr. 2.

In Anlehnung an die Untersuchungen von A. F. Ludwig-Dittingen gibt uns Verf. ein anschauliches Bild von der Lebens- und Leidensgeschichte des katholischen Priestersektierers Thomas Pöschl, dessen Persönlichkeit schon deswegen historisch interessant ist, weil er den unglücklichen Buchhändler Joh. Palm zum letzten Gange vorbereiten mußte. Pöschl von chiliastischen Ideen beseelt, wollte nach Bekehrung der Juden eine neue jüdisch-katholische Kirche gründen, mußte jedoch als geisteskrank in das Priesterstrafhaus zu Wien übersiedeln. Seiner Anhängerschaft wurde durch die blutige Tat eines fanatisierten Bauern, der die Führung der Sekte übernahm, ein schnelles Ende bereitet. Die Pöschlianer liefern einen interessanten Beitrag zur Geschichte der psychischen Infektion von ähnlicher Art, wie wir sie neuerdings in der Affäre von Datten erlebt haben.

Hubert Schnitzer-Stettin.

Vermischtes.

Am 10. und 11. Oktober 1907 fand in Marburg a. d. Lahn die diesjährige Versammlung der „Freunde der Christlichen Welt" statt, die sich um das von Prof. D. Rade in Marburg herausgegebene evangelische Gemeindeblatt dieses Namens scharen. Da sich die Versammlungsleitung Berichterstattung an die Presse verbeten hatte, so wollen wir uns damit begnügen, darauf hinzuweisen, daß am zweiten Tage ein Vortrag von Prof. Scheel-Tübingen stattfand, der einen Überblick über den heutigen Stand der Religionspsychologie gab. Scheel legte seinen Ausführungen die folgenden Thesen zugrunde:

Leitsätze zu dem Vortrag über moderne Religionspsychologie.

Die gegenwärtig programmatisch erhobene Forderung nach Psychologisierung der Dogmatik und religionspsychologischer Behandlung der Religionswissenschaft hat ihre Wurzel im Zeitalter der Aufklärung, das die alte supranaturalistisch-metaphysische Betrachtung der Religion überwand und in Semler durch Verbindung

des englischen Empirismus mit pietistischen Anregungen den ersten, aber unsicheren Ansatz zu einer empirisch psychologischen Methode schuf.

1. Die durch die — verschieden motivierte — Kritik des Religionsbegriffs der vulgären Aufklärung erfolgte Weiterentwicklung des Problems fand ihren Höhepunkt zunächst in Schleiermacher, wurde aber infolge Schleiermachers Übergang zu einer rationalen Metaphysik, infolge des Sieges des spekulativen Idealismus und der Repristinationstheologie inhibiert oder geriet infolge haltloser Vermittlungen in eine unfruchtbare Scholastik.

2. Die französische, von der englischen Philosophie angeregte Ideologie (Condillac) suchte von sensualistisch-psychologischen Voraussetzungen aus eine empirische Religionspsychologie zu begründen und, zum Positivismus fortgebildet, die Religion als einen atavistischen Rückfall in das primitive, urmenschliche Seelenleben verständlich zu machen (Comte, Ribot), verlor aber eben dadurch den Charakter einer empirischen Religionspsychologie und wurde zu einem Werturteil über die Religion auf Grund der positivistischen Philosophie.

3. Die materialistische Deutung der sensualistischen Theorie Condillacs und die physiologische Fortbildung durch Canabis machte die Religionspsychologie zu einem Moment der Physiologie, zerschellte aber an der Unmöglichkeit. die seelischen Zustände auf körperliche zu reduzieren und durch psychogenetische Untersuchungen ein Wertkriterium zu gewinnen.

4. Der den psychologischen Materialismus überwindende Assoziationsmechanismus und die mathematisch-experimentelle Psychophysik (Fechner) erwies sich für die Behandlung der „komplexen" religiösen Phänomene unzulänglich. Der Versuch, vermittelst der Völkerpsychologie (Lazarus, Steinthal) eine Reduktion der als komplex vorgestellten religiösen Phänomene auf einfache, der psychologisch-wissenschaftlichen, quantitativen Behandlung zugängliche Phänomene zu gewinnen (Wundt), scheitert an der Unhaltbarkeit der mechanischen Assoziationspsychologie und bedeutet auch nur eine Verschiebung des Problems.

5. Erst aus der deskriptiven englisch-amerikanischen Psychologie erwuchs eine wirklich empirische, durch keine positivistischen, materialistischen oder mechanistischen Vorurteile getrübte Religionspsychologie (James), die unter Ablehnung der mechanistischen Assoziationstheorie und Wahrung der Selbständigkeit und qualitativen Eigenart der religiösen Phänomene eine auf breiter Basis aufgebaute, die Beziehungen zu den allgemeinen psychischen Vorgängen verwertende interkonfessionelle religionspsychologische Analyse gab. Ihr kommt innerhalb der deutsch-protestantischen Theologie das nach Schleiermacher durch Hofmann und Ritschl geweckte Interesse für die Religionspsychologie entgegen.

6. Die Verwendung der zuletzt genannten religionspsychologischen Methode zur Beantwortung der Frage nach dem Wert- und Wahrheitsgehalt der Religion ist unmöglich, da erkenntniskritische Fragen nicht auf empirischem Wege gelöst werden können. Von der empirisch bleibenden Religionspsychologie darum eine Neubelebung der Dogmatik, deren Methode erkenntniskritisch-synthetisch bleiben muß, zu erhoffen, ist bei aller Anerkennung der praktischen und heuristischen Bedeutung der Religionspsychologie utopisch und vernichtet entweder die Dogmatik oder versetzt die Religionspsychologie mit überempirischen Momenten.

Otto Scheel.

Sowohl dem Vortrag selbst wie der auf ihn folgenden sehr eingehenden Diskussion, in der hervorragende und geistig hochstehende Vertreter der modernen

protestantischen Theologie (Tröltsch, Baumgarten, Niebergall, Herrmann, Wernle u. a.) ihre Stellungnahme zur Religionspsychologie kennzeichneten, eignete eine außerordentlich tiefgründige, eminent wissenschaftliche und voraussetzungslose Behandlung der Frage. Den Methoden und Ergebnissen der exakten naturwissenschaftlicken Psychologie brachte man ein, wenn auch kritisches, so doch vorurteilsloses Verständnis entgegen. Die Mitarbeit dieser Psychologie wie auch der Psychiatrie an den Problemen des religiösen seelischen Geschehens wurde freudig willkommen geheißen. Wir glauben, dieser Aufforderung willig und und gern folgen zu können. Sie geht von Männern aus, deren teilweise wirklich universale wissenschaftliche Bildung auch die Naturwissenschaften mit tiefem Verständnis erfaßt und uns Bewunderung abnötigt. Mörchen.

Die Johannitersekte in Russland. Im Petersburger Gouvernement, namentlich in der Residenz und in Kronstadt, breitet sich eine griechisch-orthodoxe Sekte aus, die sich die „Johanniter" nennt. Sie existiert schon ein paar Jahre, macht aber erst neuerdings, wo die politischen Verhältnisse langsam in die vorreformatorischen Lebensformen zurückkehren, mehr von sich reden. Es ist bis jetzt nicht viel, was man von dem verborgenen Treiben der Johanniter weiß, außer daß sie sich mit dem Raub von Kindern und Jungfrauen beschäftigen, die sie dann in ihren Winkelasylen versteckt halten und in ihrem Geiste „erziehen". Ein paar solche Fälle sind schon festgestellt. Den Namen hat die Sekte von ihrem Stifter, dem berüchtigten Schwindelpopen Joan von Kronstadt, den sie auch als ihr sichtbares Haupt verehrt. Nun ist zwischen den Petersburger Johannitern und dem Metropoliten Antoni von St. Petersburg und Ladoga ein Streit ausgebrochen, den man vielleicht nach dem dermaligen Wesensstande der russischen Orthodoxie einen Kirchen- oder Dogmenstreit nennen könnte. Metropolit Antoni, der erste Kirchenfürst des Reiches, hat seit Jahr und Tag wieder ein freundliches Verhältnis zum Vater Joan von Kronstadt hergestellt, und das ist diplomatisch klug von ihm, da auf dem verwildernden Boden des öffentlichen Lebens Vater Joans Weizen blüht. Es wird aber doch dem gebildeten Oberpriester zu arg, daß die Anhänger Joans neuerdings mit ihrer Lehre von der Erscheinung Jesu Christi in der Person Joans bitteren Ernst machen und für ihn göttliche Ehren verlangen, z. B. die Aufstellung seines Bildes in den Kirchen neben den Heiligenbildern usw. Der Metropolit hat daher kürzlich Veranlassung genommen zu erklären, er halte die Meinung, daß Christus in Joan von Kronstadt stecke, für „unwahrscheinlich und verfehlt".

Die Erklärung ist, wie man sieht, nicht besonders kühn, erregt aber bei den Petersburger Johannitern einen Entrüstungssturm. Flugs haben ihre Ältesten sich hingesetzt und gegen Antoni eine Streitschrift von 80 Druckseiten veröffentlicht, in welcher die Ketzerei des Metropoliten bekämpft und zugleich auf Grundlage der Heiligen Schrift klärlich bewiesen wird, daß Vater Joan nicht nur ein Wundertäter, sondern Gott selbst sei, insofern Christus in ihm wiedererscheine. Als solcher werde Vater Joan Himmel und Erde richten, weshalb natürlich auch der Metropolit Antoni nicht wert sei, daß er Vater Joan die Schuhriemen löse. Weiter wird dann noch ebenso krauses Zeug über Porfirija, die jetzt verstorbene „Gottesmutter von Kronstadt" und Busenfreundin Joans, vorgebracht. Die Streitschrift ist in starker Auflage gedruckt und wird in allen Städten Rußlands verbreitet.

Die „St. Petersb. Ztg." schreibt: Das Verschwinden zweier jüdischer Mädchen, die ihrem Elternhause entlaufen und von einem Asyl der „Johanniter-

sekte" aufgenommen worden sind, hat in St. Petersburg die allgemeine Aufmerksamkeit auf diese Sekte gelenkt. Seit dem Tagesbefehl des Stadthauptmanns, ihm im Laufe zweier Wochen Auskünfte über die „Johanniter" zugehen zu lassen. sind gerade zwei Wochen verstrichen. Außer den zwei Asylen, die an der Terjajewa und am Wosnessenski Prospekt entdeckt wurden, sind inzwischen noch einige andere Asyle ausfindig gemacht worden, die von Leuten gegründet worden sind, die mit der Person des Protohiereis Joann von Kronstadt einen besonderen Kultus treiben. Unter anderem ist dabei ermittelt worden, daß die in den Asylen befindlichen kleinen Mädchen sich außer mit dem Absingen von Gebeten auch noch mit Kranzbinden beschäftigen. Diese Kränze werden dann zu sehr hohen Preisen als „vom Priester Joann geweihte" Kränze verkauft, die Wunder wirken, da ihr Besitzer „der himmlischen Gnade des Vaters Joann teilhaftig" werde. Der Erlös vom Verkauf dieser geweihten Kränze ist bedeutend und ermöglicht es, den Aufenthalt in den Johanniterasylen recht angenehm zu gestalten, die Zöglinge gut zu nähren und zu kleiden. Der Protohiereis Joann von Kronstadt besucht übrigens, wie es sich herausgestellt hat, diese Asyle, die in seinem Namen gegründet sind, niemals. Die Inhaberinnen der Asyle suchen den Priester in Kronstadt von Zeit zu Zeit auf, erbitten sich von ihm den Segen und bringen auch ihre Pfleglinge zu ihm. Die verschwundenen kleinen Mädchen Dora und Sarah Postalitz sind übrigens nach Moskau gebracht worden, wo sie bei „Johanniterinnen" in Pflege sind. Sie haben von dort ihren Eltern brieflich mitgeteilt, daß sie bereits getauft seien und der Mutter raten dasselbe zu tun.

(Nach der „Schlesischen Zeitung" 17. u. 19. X. 07.)

Die Sekte der Marianiten, die in Russisch-Polen dank der Unterstützung der Regierung ihre Schwindeleien immer noch weiter treibt, hat in Warschau einen „Kongreß" abgehalten, auf dem beschlossen wurde, die im Lande verstreuten Gemeinden zu einer einheitlichen Organisation zusammenzuschließen. Zum kirchlichen Oberhaupt der Sekte wurde Pater Jan Kowalewski gewählt, der den Titel eines „Generalministers" fuhren soll. Auf dem Kongreß wurde in eitler Renommisterei und im Widerspruch mit den tatsächlichen Verhältnissen betont, daß die Lehren der Sekte nicht nur bei den Polen, sondern auch bei den Deutschen, Tschechen und Litauern großen Beifall finden; es wurde daher beschlossen, den Gottesdienst in den bezüglichen Sprachen abzuhalten. Es wurde auch eine Art Glaubensbekenntnis aufgestellt, welches in folgende vier Punkte zusammengefaßt wurde: 1. Die Marianiten glauben alles, was die katholische Kirche lehrt. 2. Sie glauben, daß Gott die Marie Franziska Koslowska mit der höchsten Heiligkeit ausgestattet und ihr die Gnaden verliehen hat, die er der Mutter Gottes geschenkt hat. 3. Sie glauben, daß in der Hand der hl. Marie Franziska Koslowska die Barmherzigkeit der ganzen Welt vereinigt ist und daß ohne ihre Hilfe und ihre Dazwischenkunft niemand Barmherzigkeit erlangen wird. 4. Sie glauben, daß das Gebet zur hl. Marie Franziska nicht nur nützlich, sondern auch notwendig ist, um den Fallstricken des Teufels zu entgehen, und die Seele in der Gnade Gottes zu befestigen. Welche Verirrung! Von der als heilig verehrten Marie Franziska Koslowska ist es erwiesen, daß sie in ihrem Hause die schamlosesten Unsittlichkeiten der sie verehrenden Geistlichen mit jungen Pensionärinnen geduldet hat! („Germania", Berlin, 23. 10. 07.)

Das Zungenreden in Zürich. (Fortsetzung des Artikels in Heft 10, S. 439). Die „Hoffnungsstrahlen" teilen in demselben Artikel noch folgendes mit: „Wir hatten die Freude, vorgestern Herrn Evan Roberts aus Wales in

Zürich zu grüßen. Wir kamen auch auf die neueren Bewegungen vom Zungenreden zu sprechen. Wir geben im folgenden einiges von dieser Unterredung übersetzt wieder; er sagte: Wir müssen einen Unterschied machen zwischen dem, was übernatürlich (supernatural) ist und dem, was göttlich ist. Nur das Göttliche sollen und dürfen wir annehmen und immer mehr da hineinwachsen. Es gibt vier Dinge, die wir zu unterscheiden haben:

1. Das unnatürliche Wesen ist Sünde und muß ans Kreuz geschlagen und zerstört werden.

2. Das natürliche Leben ist verderbt (!) durch den Fall und muß unter das Blut, damit es da gereinigt werde.

3. Das Übergeistige ist Sünde (!) und muß auch ans Kreuz gebracht werden, damit es zerstört werde; denn es ist vom Feind. (!)

4. Das Göttliche. Dieses soll mehr und mehr uns erfüllen und besitzen, daß Gott alles in allem in uns werde.

Das Übergeistige bringt in Gefahr; es zieht ab von Gott und macht unklar. Der Feind (!) sucht uns in dasselbe hineinzuziehen, um uns Furcht vor dem Göttlichen einzuflößen. Es ist sehr wichtig für uns, daß wir diese Gefahr erkennen und alles abweisen, was von übergeistigen Dingen an uns herantritt. Bewegungen und Erfahrungen, die uns nicht unter das Kreuz führen und die uns schwach oder unruhig machen, sind nicht von Gott. Gott macht nichts, was unvernünftig wäre, nichts, was unpraktisch ist; denn er ist ein Gott der Ordnung, er macht einen Mann erst recht zu einem Mann; er macht nicht weniger männlich. Seine Gaben sind heilig, wie er heilig ist, rein wie er rein ist. Wir müssen mit festem Willen uns von allem abwenden, was übergeistig ist und alles abweisen, was von dieser Seite an uns herantritt. Ist unser Wille darin fest und sagen wir unserm Gott: Ich bringe alle übergeistigen Gefühle, Träume, Zungenreden usw., unter dein Kreuz, damit ich davon getrennt werde, so kann dieser Feind (!) uns wohl noch nachstellen, aber er darf uns nicht berühren. Nur durch das Kreuz Jesu können wir von all diesen Mächten getrennt werden. Das Blut Jesu reinigt; das Kreuz aber trennt und schneidet weg. Das Kreuz hat drei Wirkungen: es trennt, scheidet und schneidet das Alte weg, wie wilde Schößlinge eines Baumes. Es gibt Dinge, die wir unter das Kreuz bringen müssen, damit sie weggeschnitten werden und andere, die wir unter die reinigende Kraft des Blutes bringen dürfen. Unser „Ich“ z. B. muß nicht nur gereinigt werden; es muß verschwinden. (!)

Wenn in unserm Wesen noch irgendein verborgener Zusammenhang mit schwärmerischem Tun ist, müssen wir Gott bitten, daß er uns das klar zeige. Wir müssen nicht grübeln und suchen, sondern bitten und dann es annehmen, wenn Gott uns zu seiner Zeit und in seiner Weise zeigt, was weg muß. Es mag unser Herz wahr sein vor Gott und unser Gemüt dennoch durch eine falsche Beeinflussung in eine ungöttliche Bahn gezogen worden sein. Für die Kreise der Gläubigen, wie für die einzelnen, ist es wichtig, daß sie es merken, daß in der gegenwärtigen Zeit eine besondere, bisher weniger bekannte Gefahr vorhanden ist. Gott hat Taten getan; er hat seinen Geist gegeben; nun sucht der Feind es nachzumachen (!!) und Nerven, Gemüt und Gehirn mit ungewöhnlichen Kräften zu füllen. (!!) Ich bitte den Herrn seit längerer Zeit, er möge seine Gemeinde von übergeistigen (supernatural) Dingen reinigen. Diejenigen, die die Gefahr erkannt haben, werden mir darin helfen. Andererseits dürfen wir uns aber auch nicht vor diesen Mächten fürchten. Unter der Deckung des Kreuzes sind wir sicher; in Jesu Wunden haben

wir Freiheit, und der uns verfolgende Feind **kann uns nicht antasten.** Sind wir mit Jesu gekreuzigt und lebt Christus durch den Glauben in uns, so ist alles im reinen, und der Herr kann uns brauchen, um andere zu warnen vor den gefährlichen Irrtümern fleischlich gesteigerten Wesens. Er will uns füllen mit dem Göttlichen, mit ihm selbst und seinem Geiste."

Die religiöse Massenerregung in Hessen ein Werk des „Teufels", das ist die Vorstellung und Erklärung, welche sich einzelne Mitglieder der sog. „Gemeinschaftskreise" neuerdings von jenem Vorgang gemacht haben. In dem Gemeinschaftsblatt: „Auf der Warte", 1907, Nr. 49, wird folgender Brief des Pfarrers Köhler in Barmen veröffentlicht:

Barmen, am 22. November 1907.

Mein geliebter Bruder!

Soeben las ich in dem heute erschienenen „Barmer Sonntagsblatt" folgende Veröffentlichung von Schrenk:

„Nach dem Lesen meiner Broschüre über die Kasseler Vorgänge sandte mir einer der zwei Hauptträger jener Bewegung folgende Erklärung mit der Erlaubnis, Gebrauch davon zu machen:

Wir sind das Opfer eines großen Lügengeistes geworden. Dieser Geist hat Besitz von treuen Kindern Gottes genommen. Er führt sich ein in der Gabe des „Zungenredens", zunächst mit reinen Bibelsprüchen, dann geht er zu klaren, biblischen Wahrheiten über; dadurch macht er sich die Gläubigen untertänig, indem sie ihm glauben. Dann fängt er an zu „weissagen", dann gibt er Aufträge. Endlich verspricht er Gaben und zuletzt verlangt er Anbetung."

Soweit Bruder A. D., der sich losgemacht hat von diesem amerikanischen Geist.

Prediger Schrenk erklärt dann, er gehe noch weiter. Er müsse in der Kasseler Bewegung und dem von dort übertragenen „Zungenreden" satanische Kräfte erkennen und werde das auch in der neuen Auflage seiner Broschüre rückhaltlos aussprechen. „Die Geister, die in der Luft herrschen, haben schon viele Kinder Gottes benebelt, nüchterne Art gefällt ihnen nicht mehr, sie verlangen nach Kasseler Rumor und halten die für rückständig, die nicht aufgeregt sind. Möge der Herr diesen amerikanischen Geist, der über Norwegen und Hamburg zu uns kam, gründlich ausfegen!

Karlsruhe, 18. November 1907. E. Schrenk."

Es folgt die Bemerkung der Einsenderin:

„Es ist begründete Hoffnung vorhanden, daß es nicht bei diesem Bruder bleibt, der seinen Irrtum einsieht. Dem Herrn sei Lob und Dank, daß Er sich unserer erbarmt hat und die Wahrheit ans Licht brachte, ehe es für viele Seelen zu spät war, sich auch von den verführerischen Lehren der Teufel zu lösen.

H. von Redern."

Eine **öffentliche Erklärung** von Geistlichen und Anhängern der Gemeinschaftsbewegung, die am 19. und 20. Dezember in Barmen „über die neueste in Zungenreden gipfelnde Bewegung" beraten haben, beginnt: „1. Wir bekennen, daß Gott auch in unseren Tagen alle biblischen Geistesgaben geben kann . . . ." und spricht davon, daß das Zungenreden und Weissagen in Kassel „nicht vom Heiligen Geist war" und daß es not tut, „sich gegen jeden fremden Geist abzuschließen". — Es ist zweifelsohne mit letzterem auch der „Teufel" gemeint!

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).

Band I. Zeitschrift **Heft 12.**

für

Religionspsychologie.

Grenzfragen der Theologie und Medizin.

Unter Mitwirkung

von

Prof. Dr. phil. Th. Achelis (Bremen), Dr. med. I. Bloch, Spezialarzt f. Sexualpathologie (Berlin), Pastor Buschmann, Vorsteher des Magdalenenstifts (Teltow b. Berlin), Prof. Dr. phil. Clasen (Flensburg), o. Prof. D. theol. Dr. phil. Dorner (Königsberg i. Pr.), Kgl. Strafanstaltspfarrer Eichberg (Luckau, N.-Lausitz), Privatdozent Dr. phil. Elsenhans (Heidelberg), Prof. Dr. med. S. Freud, Nervenarzt (Wien), Dr. med. M. Friedmann, Nervenarzt (Mannheim), Privatdoz. d. Psychologie Dr. med. et phil. W. Hellpach (Karlsruhe), Privatdoz. Dr. phil. Arn. Kowalewski (Königsberg i. Pr.), Geh. Rat Prof. Dr. jur. von Liszt (Berlin), Dr. med. L. Löwenfeld, Nervenarzt (München), o. Prof. D. theol. Dr. phil. E. W. Mayer (Straßburg, Els.), Dr. med. Mönkemöller, Oberarzt a. d. Prov.-Heil- u. Pflege-Anstalt (Hildesheim), Dr. med. Mohr, Nervenarzt (Coblenz), Oberarzt Dr. Mörchen (Ahrweiler), Dr. med. Moll, Nervenarzt (Berlin), Dr. med. A. Muthmann, Nervenarzt (Nassau), Med.-Rat Dr. P. Näcke (Hubertusburg), Heilanstaltspfarrer Joh. Naumann (Hubertusburg b. Oschatz, Kgr. Sachsen), Privatdoz. Lic. Niebergall (Heidelberg), Prof Dr. med. Pagel (Berlin), Pfarrer Dr. phil. Rittelmeyer (Nürnberg), Dr. med. Roemer (Illenau), Dr. theol. et phil. Scherer, Privatdoz. der Philosophie (Würzburg), Privatdozent Lic. Dr. phil. Schian, Pfarrer (Breslau), Oberarzt Dr. H. Schnitzer (Stettin), Oberarzt Dr. Schott (Weinsberg), Prov.-Erziehungsanstalts-Direktor Seiffert (Straußberg, Mark), Stadtschulrat Dr. Sickinger (Mannheim), o. Prof. Dr. med. et phil. Robert Sommer (Gießen), Dr. med. Stadelmann, Nervenarzt (Dresden), Oberlehrer Dr. phil. Weidel (Magdeburg), Prof. Dr. Wobbermin (Breslau), Privatdozent der Philosophie Dr. phil. et med. A. Wreschner (Zürich), Staatsanwalt Dr. E. Wulffen (Dresden)

herausgegeben von

Oberarzt Dr. **Joh. Bresler,**

Lublinitz (Schlesien).

Erscheint monatlich in Stärke von 2—3 Bogen 8°.



Preis pro Jahrgang 10 Mark.

Verlag und Expedition: Carl Marhold Verlagsbuchhandlung in Halle a. S.

Die religiöse Selbstdarstellung und die Seelengeschichte in der hellenistischen Mystik[1].

Von Privatdozent Dr. **G. Misch,** Charlottenburg.

Das menschliche Seelenleben in seiner gestaltlosen Wirklichkeit hat sich schwer und langsam in der europäischen Kultur aufgetan. An diesem Vorgang, der auch in der Gegenwart nicht stille steht, hat die

[1]) Dieser Beitrag ist ein Abschnitt aus dem eben erschienenen Werke: Geschichte der Autobiographie von Georg Misch, I. Band. Das Altertum. 1907. Leipzig u. Berlin. Verlag von B. G. Teubner. 472 Seiten. Den Herren

Religiosität den stärksten Anteil gehabt. Ist doch die Religion auf ihren höheren Stufen an die Verinnerlichung gebunden, und wie nun das Erlebnis nach Aussprache drängt, vertieft sich die Seele selber und wächst, indem ihr Gehalt aus dem dunkeln Schacht, der keinem Dritten zugänglich ist, zutage gefördert wird. So hat die religiöse Selbstdarstellung einen besonderen psychologischen Wert: ihr eigenstes Bereich ist die Erschließung der geheimen Gemütserfahrungen, der Leidenschaften, die den Einzelmenschen in der Welt und in dem Labyrinth der Innerlichkeit umhertreiben, bis sie sich auflösen in der unbegrenzten Leidenschaft für Gott. Solche Selbstbetrachtung, die die Affekte aufrührt, ist kein antikes Gewächs; ein Blick auf die große griechische Plastik belehrt über den Gegensatz: diese hoheitsvolle Geschlossenheit der Seele, die nie ihr Innerstes ganz öffnen und hingeben wird, Gestalt und Haltung der Person, die nicht dem Moment sich überläßt, sondern jeder Lage von sich aus Form gibt. So hat auch der philosophische Geist der Griechen nur die ersten schweren Schritte der Verinnerlichung getan, und andere Kunstmittel, als sie die plastische Phantasie und die logische Tektonik zur Verfügung hat, waren erforderlich, um das Unbegrenzte, schweifend Unendliche, unfaßbar Werdende der inneren Wirklichkeit greifbar zu machen. Erst unter Bedingungen, welche eben die Auflösung des antiken Geisteslebens zur Folge hatten, hat sich die religiöse Selbstdarstellung — und damit die psychologische Autobiographie überhaupt — einen festen Platz errungen innerhalb der zentralen Regionen der Kultur, von denen aus die Geistesgeschichte vorwärtsrückt: Augustins Konfessionen sind das große Dokument für diese Umwälzung des europäischen Selbstbewußtseins. Aber das unvergleichliche Werk Augustins ist doch wiederum kein absolut neuer Anfang, sondern eine Vollendung: die schöpferische Vollendung von Entwicklungen, die aus der antiken Welt selber hervorgegangen waren. So haben wir auch schon aus der voraugustinischen Zeit, aus den ersten nachchristlichen Jahrhunderten, eine ganze Reihe von religiösen Selbstzeugnissen, die aus dem weiten Umkreis des Kaiserreichs, vornehmlich aus den östlichen Gegenden zusammenkommen. Aus ihnen greift die folgende Schilderung eine bestimmte Gruppe heraus; sie führt in die tieferen Schichten der geistigen Gärung dieser Zeit, aus denen

---

Verfasser und Verleger sei für die gütige Genehmigung des Abdrucks dieses für die Religionspsychologie außerordentlich bedeutungsvollen Artikels hiermit bestens gedankt. Das bezeichnete Werk enthält noch andere für die Religionspsychologie wichtige Kapitel, z. B. über Augustins Bekenntnisse. Bei der Besprechung des Werkes wird darauf zurückzukommen sein. Red.

die dunkeln, sinnlich religiösen Mächte emporstiegen, um, gespeist von den herumschwirrenden orientalischen Glaubensvorstellungen, die im Gemeinbewußtsein herrschende Art des religiösen Verhaltens zu bestimmen. Dabei stellen wir das Problem zurück, wie die seelische Veränderung sich vollzogen habe, die in ihnen sichtbar wird, und woher sie stamme? Wir bemerken nur, daß in dem heute gern gebrauchten vieldeutigen Wort „orientalisch“ noch keine zureichende Erklärung liegt, selbst wenn sich die wirkenden geschichtlichen Kräfte ausschließlich auf den Orient sollten zurückführen lassen: nach den Gesetzen der geistigen Entwicklung selbst treten solche gemischten, in Affekt und Intellektualität und Reflexionsphantasie zweideutig exaltierten Gefühlslagen in überreifen Kulturen auf — ob sie alles in sich hineinreißen oder Übergangserscheinungen bleiben, ist eine Frage, bei der es sich um Ende oder Neugestaltung des Lebens eines Volkes handelt.

Daß die antike Zurückhaltung mit der öffentlichen Aussprache religiöser Vorgänge als subjektiver Gefühlszustände nicht mehr bestand, ist schon bei Seneca deutlich. So konnte sich jene Wirkung der religiösen Erfahrung, die im Herausstellen des affektiven Lebens besteht, nun in der Selbstdarstellung äußern. Von verschiedenen Seiten her kommen uns Ansätze dazu entgegen. Philo von Alexandrien, jener merkwürdige jüdische Theologe, dem die Anpassung an die stoische Gedankenwelt des Posidonios und an die hellenistische Mystik um die Zeit von Christi Geburt eine geschichtliche Fortexistenz eingetragen hat, ist uns ein erster Zeuge für das literarische Interesse an den irrationalen Zuständen des eigenen religiösen Verhaltens. Er zeigt sich gern in der Ekstase, die zugleich Inspiration ist und ihm die von anderweit kombinierten Gedanken seiner allegorischen Bibelexegese, auch die unbedeutendsten Einfälle, in feierlich-geheimnisvolle Prophetenstimmung taucht. Auch hier wieder wirkt die psychische Konstellation einer reflektierten Zeit, die inneren Erfahrungen nach feststehenden Allgemeinvorstellungen zu stilisieren: ein hellenistischer Begriff von Prophetentum und dazu die von Platos Erfahrung hier als ästhetische Theorie weitergegebene Vorstellung von der Gottesbegeisterung, beides schon verschmolzen vorliegend in einer typischen Form literarischer Darstellung — dieses Vorherwissen, wie ein Prophet etwas zu erleben hat, gibt der Selbstauffassung eine feste Orientierung. Der Erkenntnisakt, den Philo als Lebensgipfel beschreibt und als unmittelbaren Verkehr mit Gott empfindet, ist dieses unbegrenzte, verfließende, aber bei allem Außersichsein doch abstrakt bleibende Gefühl, das sich den Überschwang ins Unendliche durch Aufgebot platonischer Vorstellungen glaubhaft

macht. Im Laufe dieser steigernden Ausdeutung seiner subjektiven Regungen läßt sich Philo über seine wechselnden Dispositionen bei der Arbeit aus, normale Schriftstellererfahrungen, die aber hier soviel wir wissen zuerst so herausgekehrt werden. Er will „sich nicht scheuen, mitzuteilen", was er „tausendmal erlebt" hat: er fand sich oft so dürr und unfruchtbar, daß er bei aller Anstrengung doch nichts fertig brachte und im Leeren tappte, obwohl ihm die niederzuschreibenden Gedanken greifbar vor Augen standen — das ist die wunderbare Macht des göttlichen Logos, der den „Mutterschoß der Seele" verschließt und öffnet; „ein andermal wieder war ich zuerst ganz leer und fand mich unversehens in Fülle, die Gedanken kamen von oben unsichtbar herzugeschneit und gesät, so daß ich durch göttliche Begeisterung den korybantischen Wahnsinn hatte und überhaupt nichts wußte von Ort, Umgebung, von mir selbst, von dem, was ich redete, was ich schrieb. Ein Finden des Sinns, Lichtgenuß, scharfsichtigster Blick, Offenbarkeit des Wesens der Sachen, wie mit Augen bei realer Anschauung zu fassen".

Im zweiten Jahrhundert mehren sich die Selbstzeugnisse auch für diesen Kreis. Das Hauptdokument sind die „heiligen Reden" des Aristides von Smyrna — das fremdartigste autobiographische Produkt in der griechischen Literatur. Ein klares einfaches klassisches Griechisch, kunstvoll hergestellt mit der Technik der Imitation, in deren Beherrschung Aristides der bewunderte, jahrhundertelang vorbildliche Meister war, ist in diesen Reden, die von Krankheitszuständen erzählen, eine Form für die Nervenabenteuer und die Traumumnebelung eines sinnlich-geistig schwelgenden Gottesverkehrs. Wie weit mußte die Umwälzung des antiken Geistes fortgeschritten sein, damit solche Disharmonie erträglich war, ein ästhetisches Wohlgefallen erregte und dem Geschmack des feinsten Sprachkünstlers der Zeit für seine Selbstdarstellung entsprach!

Die eigentümliche Art des Erlebens, die sich hier kundgibt, läßt den wesentlichen geschichtlichen Vorgang, die Verschiebung der Realität in die Transzendenz, in der irdischsten Sphäre eines Menschendaseins gewahren. Der äußere Sachverhalt bei diesen Selbstzeugnissen ist für unsere Wirklichkeitsauffassung ganz einfach und leicht festgestellt. Aristides litt seit Ende seiner zwanziger Jahre fortdauernd an allen möglichen Krankheiten. Rheuma, Asthma, Kopfneuralgien, Entkräftung, Entzündung aller entzündlichen Organe, Beschwerden auf nervöser Grundlage, wie sie in dieser Zeit bei den geistigen Berufen nichts Anomales waren. Er wandte sich von den profanen Ärzten zu der Heilkunst des Gottes Asklepios, jener in der hellenistischen Welt von altersher verbreiteten Therapie der Heilgötter, die sich mit der Zähig-

keit solchen religiös-medizinischen Naturheilglaubens trotz aller Aufklärung erhalten hatte; und gerade aus diesem Jahrhundert wissen wir, daß die Kuren, die den gläubig im Tempel schlummernden Kranken durch Träume indiziert wurden, nicht eitel Schwindel und Suggestion waren, sondern auch auf ärztlicher Behandlung nach der Art des Naturheilverfahrens beruhten. Neben dem Tempelkult benutzte Aristides seine sonstigen Träume, um aus ihnen mittels einer allegorisch-rationalistischen Auslegungsmethode medizinische Verordnungen herauszudeuten, die von Asklepios kämen; auch dies ist etwas Zeitübliches und noch nicht für die Art seiner Frömmigkeit bezeichnend: dankt doch selbst sein Zeitgenosse Kaiser Markus den Göttern dafür, daß sie ihm „durch Träume Mittel, zumal gegen Blutspeien und Schwindel gegeben“ hätten. Die Kuren, denen Aristides sich nach seinem unkontrollierbaren Bericht unterwarf, erinnern meist an die des Doktor Eisenbart, aber von der gewaltsamen Form und übertriebenen Stärke abgesehen, sind es oft herkömmliche und vernünftige Vorschriften, Kaltbaden, Fango, Diät und Abstinenz und dergleichen, auch psychische Therapie, wie das Vertreiben nervöser Schmerzen durch Musik, schmeichelnde Vorstellungen, geistige Arbeit.

Auch daß er über den Traumverkehr Tagebuch führte — ein ihm verloren gegangenes Tagebuch in Pergamentrollen, das nur den Inhalt der Träume wiedergab, schätzt er auf 30 000 Zeilen —, ist nur eine Erweiterung einer in den Tempeln herkömmlichen Übung, die uns aus den analogen Erscheinungen in katholischen Wallfahrtsorten geläufig ist. Öffentliche Aufzeichnungen von Krankengeschichten zu dem erbaulichen Zweck, die wunderbare Heilkraft des Gottes zu erweisen, sind uns seit der hellenistischen Zeit aus der Hauptstätte des Asklepioskultes, aus Epidauros, erhalten; es war an den Tempeln der Heilgötter ein förmliches Gewerbe für berufsmäßige Schriftsteller, ein Verzeichnis der Heilwunder oder der Träume und Visionen für die Beteiligten anzufertigen; aus der Mitte dieses zweiten Jahrhunderts haben wir eine längere Tempelurkunde, über dreißig Zeilen auf einer Steintafel, wo der Verlauf der Kur ähnlich wie bei Aristides auf Befehl des Gottes von dem Geheilten selbst aufgeschrieben ist. Und bei Aristides blickt man in Gewohnheiten des privaten Lebens, die der täglichen Mitteilung und Besprechung solcher Wunderdinge dienten. Freunde kommen bei dem Kranken zusammen, und er legt ihnen die Träume der letzten Nacht zur Deutung oder zur Bewunderung vor: regelmäßig erzählt er dem Aufseher des Asklepiostempels von seinen Erlebnissen, im Tempel sitzen die eingesessenen Frommen zu dritt beieinander, und es geht die Frage

um, „ob der Gott etwas Neues verkündet habe“; seine Traumphantasie schon ist oft so gerichtet, daß er bei seinen Gotteserscheinungen andere Personen als Zeugen dabei sieht; und er kann sich für die Wahrheit seiner dauernden Begnadung auf das Zeugnis derer, die dabei waren, oder „aller, die nur etwas von ihm wissen“, berufen. Solche Gewöhnungen beruhen auf einem gesetzlichen Zusammenhang, durch den die religiöse Pflege subjektiver Seelenzustände zur Bildung von Erbauungsgenossenschaften führt, und der immer wieder bei der Entstehung religiöser Selbstbiographien wirksam gewesen ist.

Aristides hat es nun als ein berühmter Mann und getrieben von seinen Freunden gewagt, diese persönlichen Dinge in aller Ausführlichkeit zum Thema für seine Redekunst zu nehmen, auch dies auf göttliche Eingebung, wie das die vorherrschende Empfindungsweise bei solcher Schriftstellerei auch innerhalb der katholischen Mystik ist. Als den Vorwurf seiner sechs „heiligen Reden“, die er nach ziemlicher Genesung als Vierzigjähriger abzufassen begann (um 170) und später fortsetzte bis er starb (gegen 179), bezeichnet er: „die Anstrengungen des Heilands, die ich bis zum heutigen Tag genossen habe“. Und wenn er mit Unrecht den Anspruch macht, als Erfinder für diese religiöse Redegattung zu gelten, die vielmehr in der rhetorischen Praxis als Prunkstück bei Festen aufgekommen war, so war es doch seine Originalität, daß er den Schwerpunkt aus der Verherrlichung des Gottes, die ihren Wunderstoff ebensogut aus dem Leben anderer wie aus dem eigenen holen konnte, fortrückte in die empfindsame Darbietung des eigenen Ich.

In dem rhetorischen Kunstwerk wollte er anders als in den Tagebüchern den Wunderbericht mit Schilderungen seines nuancenreichen körperlichen Befindens und seiner psychischen Zuständlichkeiten ausfüllen, und die herkömmliche Krankheitsgeschichte wurde ihm der Ausgangspunkt, um das Walten der göttlichen Fürsorge in seinem Leben überhaupt durch dieses Jahrzehnt hin aufzuspüren und vorzuführen, in äußeren Verwicklungen, Reisezufällen und vor allem auf dem Gebiet seiner Redekunst. Denn diese seine Kunst ist es, durch die er sich aus den „schweinischen“ Freuden der Masse zu „wahrhaft menschlichem“ Genuß herausgehoben fühlt, und er findet es „widersinnig“, wenn er von den Heilmitteln für den Körper erzählen und schweigen wollte über das, „was den Körper aufrichtete und zugleich die Seele stärkte und den Reden ruhmvolle Größe verlieh“. Aber er gibt nun nicht, oder nur hier und da einmal, die Dinge selber, seine Deklamationen, das begeisterte Publikum — er hat „sich und viele andere klar überzeugt, daß nie etwas von den menschlichen Dingen ihn aufblähte“,

seine Eitelkeit ist anspruchsvoller und bei den Erfolgen und Ehrungen, die sichtbar sind, verweilt er nicht. Sein Interesse hängt auch hier an den „göttlicherseits erhaltenen Ehren“, an den Träumen, die sich nun als der reale Grund des eigentlichen psychischen Zusammenhangs darstellen, aus dem er sein Leben begreift. Man hat ihn als einen Fall von Somnambulie erklären wollen. Tatsächlich ist das Pathologische nur ein Schlagwort, das eine trotz ihrer Verzerrtheit für diese Zeit typische Seelenverfassung verdeckt. Aristides findet in seinen Träumen Orakel, nach denen er seine Lebensführung Tag für Tag reguliert, und die ästhetische Inspirationstheorie wird mehrfach von ihm wahrgemacht durch produktive Träume, die ihm im Dämmerzustand zu Versen, Hymnen, Redeanfängen, Kompositionen verhelfen. Weil diese mit abnormer Regelmäßigkeit bei ihm auftretenden psychischen Vorgänge ihm nicht natürlich erklärbar sind, zeugen sie ihm von seiner Verbindung mit einer übersinnlichen Welt, deren Wirklichkeit in den religiösen Bewegungen übermächtig geworden war. Aus ihr stammt alle eigentliche Verursachung. Als er einmal die einfachen menschlichen Motive für einen Entschluß aufführt, Ruhmesverlangen und dergleichen, die ihn zur Heimreise bestimmten, fügt er hinzu: „Dies überlegte ich, wie es natürlich-menschlich ist, ich war mir aber wohl bewußt, daß alles nur leeres Gerede ist gegenüber dem Sichleitenlassen von dem Gott.“

Wenn der Inhalt des Glaubens vom Wesen der Religion abtrennbar ist, wenn ein unbedingter Gehorsam gegen eine als göttlich geglaubte Macht und ein blindes Vertrauen auf die fürsorgliche göttliche Leitung als Merkmal des religiösen Gemütsverhaltens gelten soll, so ist Aristides ein sehr religiöser Mensch gewesen. Mag an seinen Erzählungen auch noch so viel übertrieben oder erbaulich gelogen sein — Tagebücher liegen nur teilweise zugrunde und die Erinnerung kann sich auf zehn Jahre zurück frei genug bewegen —, es bleibt doch ein starker Mut, der rein auf Phantasiegebilde baut und ihn die unvernünftigsten Prozeduren nicht in großen Leidenschaften, sondern mit kühlem Bewußtsein in alltäglichen körperlich fühlbaren Dingen wagen läßt, weil der Gott es befiehlt. Er selbst stellt seine Frömmigkeit auf diese Furchtlosigkeit, mit der er trotz aller Abmahnungen das „Paradoxe“ ausführt. Was Tertullian damals gesagt hat, „es ist gewiß, weil es unmöglich ist“, jenes Wort, aus dem das credo quia absurdum est stammt, das ist bei ihm Lebensprinzip. Dieser Kultus des Wunderbaren hat eine rationale Grundlage, und in solcher Zersetzung und Salbung berührt sich der Typus seiner Frömmigkeit, wenn man ihn allein auf die psychologische Form hin ansieht, mit den Ausläufern des Pietismus. Auch seine Selbst-

darstellung erinnert an pietistische Autobiographien, etwa an die späteren Partien von Jung Stillings Lebensgeschichte.

Aristides bekundet seinen Glauben an ein besonderes persönliches Verhältnis, in dem er mit Asklepios und anderen Göttern als ihr auserwählter Günstling verbunden sei; in diesem Bewußtsein hebt er das Einzigartige an seinen Begnadungen hervor, vergleicht sie mit ähnlichen Erfahrungen anderer und stellt fest, daß auch das „Paradoxeste", was je geschehen, bei ihm überboten werde. Die Ehre, die in solchen Wirkungen der göttlichen „Macht und Vorsehung" liegt, gilt ihm mehr als der Nutzen, den sie ihm bringen, und er meint: wer all die Leiden und Fährnisse erwägt, in denen er wunderbar behütet wurde, werde sich „mit ihm über die Ehre freuen, deren er gewürdigt wurde, und brauchte sich so wenig wie er selbst über seine Schwäche zu betrüben". Das religiöse Moment in der Aufhebung oder Unterwerfung des Willens ist ihm bewußt; er redet von der Befriedigung und Leichtigkeit, mit der er die göttlichen Weisungen befolgt, und von der heftigen Unlust, die ihn vor einer Reise ergreift, als er, den Tempel verlassend, sich „ohne Beschützer und auf sich selbst gestellt glaubt". Welchen seltsamen Klang hat da das Wort Autarkie, das er gern für Zustände ungestörten Wohlbehagens gebraucht! Und auch die theologische Pragmatik erscheint, sobald äußere Geschehnisse in die Krankheitsgeschichte hineinkommen; bei Reisezufällen oder bei gerichtlichen oder kommunalen Verlegenheiten wird die Aushilfe auf das Eingreifen des Gottes zurückgeführt: Aristides kennt die göttlichen Absichten, so daß er sie auch einmal nachrechnen kann. Bei solchem frommen Verkehr haben unbeteiligte Dritte nur als Statisten aufzutreten, höchstens mit Angabe ihres Berufs, nicht mit besonderer Charakteristik, und selbst die Invektive gegen rhetorische Rivalen und Neider schweigt bis auf wenige überlegen spöttische Bemerkungen.

So schließt das Ich sich ab, und das Gefühl selber wird in seiner sinnlich-religiösen Mischung zum Objekt des Genusses. In der kläglichen Öde der hypochondrischen Selbstbesichtigung sind diese Bekenntnisse Oasen. Die Analyse geht so weit, daß die Gefühlszustände zuweilen ausdrücklich von den körperlichen Sensationen unterschieden werden. So beschreibt er etwa die Empfindungen nach einem Flußbad im Winter, die den Tag und die Nacht über so blieben, wie die Haut „blühte" und eine mit menschlichen Mitteln nicht erreichbare, von dem voraufgegangenen Traum, einem Asklepiosgesicht, her anhaltende „Sonnenwärme" durch den ganzen Körper ging. „Und ähnlich war auch das Innere. Denn es war weder wie ein bestimmtes Lustgefühl,

noch so, daß man es als eine menschliche Art von Freude hätte bezeichnen können, sondern es war eine unsagbare Wohlgemutheit, die alles vor der Gegenwart verschwinden machte, so daß ich mit wachen Augen doch alles andere nicht zu sehen glaubte: so ganz war ich bei dem Gott." Mit der Empfindlichkeit des Kranken reagiert er besonders auch auf das Wetter und zeichnet das auf; als er von Athen träumt, spürt er die dünne Luft und schlürft sie ein. Er beobachtet zwiespältige Gefühle. Sie sind für ihn „etwas durch Ungewohnheit Wunderbares" und reizen ihn daher ebenso wie seine Schauungen, die „so göttlich und paradox sind, daß sie einer Weihe gleichen": „es war nämlich zu gleicher Zeit ein Fröhlichsein, Sichfreuen, Befriedigtsein an Seele und Leib (ein Traum hatte ihm Genesung verkündet), und wie eine Ungläubigkeit, ob man je diesen Tag würde erleben dürfen, und dazu auch Furcht, es könnte wieder etwas von früher kommen und die Hoffnungen auf das Ganze zuschanden machen". Aristides weiß sich „geübt in göttlichen Anblicken" und ist das so sehr, daß die religiöse Beziehung nicht mehr steigernd wirkt; ein göttlicher Wink zur Heimreise geschieht ihm einfach auf die Weise, daß er im Traum den Unterschied zwischen der Athener Luft und dem beständigeren Klima der Heimat empfindet. Die Zustände als solche umschreibt er genau, die Zeit, wann die Träume zu kommen pflegen, Schwächungen des Realitätsgefühls in der Mischung zwischen Glauben und Nichtglauben, und seine Schilderung von der inneren Verfassung bei der Ekstase hat typischen Wert. „Es war wie ein Gefühl von Berührung und ein deutliches Wahrnehmen, daß er selbst (es handelt sich um den Gott) gekommen war; ein Zwischenzustand zwischen Schlaf und Wachen, ein Verlangen, aufzuschauen und dabei die Angst, er würde vorher fortgehn; ein Aufhorchen und halb traumhaftes, halb waches Hören; die Haare aufgerichtet und Freudentränen und ein wohliges Schwellen im Innern — wer von den Menschen vermöchte das mit Worten darzustellen? wer zu den Geweihten gehört, versteht und kennt es." Aristides hat auch speziellere Sensationen, wie das Gefühl zu schweben, die ihm mit manchen katholischen Heiligen gemein sind. Virtuos ist er in der Verflechtung der Träume, er träumt, daß er träumte und das eben Geträumte als seinen Traum erzähle.

Die Möglichkeit einer psychologischen Autobiographie war hier gegeben; sie ist in der Verbindung von Naturalismus und Mystik angelegt. Nur daß der zusammenfassende Blick und die Auswahl fehlte, ohne die keine Form entstehen kann. Der nüchterne, zuweilen geschäftsmäßige, streckenweis Tag für Tag abteilende Bericht gibt eine Menge

Einzelheiten und ein oft rein assoziatives Durcheinander von Regungen, das wirr und sinnlos erscheint, wenn man auf menschliche Bedeutsamkeit sieht: eine hier gar nicht anzuwendende Kategorie, denn der vorhandene Zusammenhang ist nur subjektiv da, und Kleines und Großes steht gleichförmig beisammen für den frommen Egoismus des Gnadenglaubens, der jedoch einem allgemeinen Instinkt entsprach, so daß diesen heiligen Reden das Interesse der Zeit entgegengekommen ist. Bei greifbaren äußeren Vorgängen gelangt die Reportertechnik auch wohl zur Anschaulichkeit; einzelne Partien der Selbstdarstellung könnten in einem Roman stehen. Da erzählt Aristides von seinem abenteuerlichen Hin- und Herreisen von Tempel zu Tempel, einer gottbefohlenen Nervosität mit nächtlichen Wagenfahrten und Kampieren im Freien vor einer dunkeln Herberge, im Feldstuhl mit den staubigen Reisekleidern. Und er streift auch außerhalb der Träume die Art der hellenistischen Wundererzählungen. Im Isistempel zu Smyrna zeigen ihm zwei heilige Gänse voranschreitend genau seinen Weg und kehren um auf sein Wort: „Geht, ihr habt nun genug gedient" — ein „furchtbares" Zeichen der göttlichen Macht. Er selbst bezeichnet die literarische Sphäre, wenn er einmal sagt, was er jetzt zu erzählen habe, gehe noch über den Apolog des Alkinoos hinaus. Die Grenzen zwischen Wunder und Wirklichkeit sind in dieser Gedankenphantasie aufgehoben. Aber die Phantasie, die doch in dieser Traumbiographie alles tragen müßte, ist so bildlos und eng und höchstens gelehrt — zerfließend wie der Seelenzustand selbst. Es gehört wohl zu dieser Art von Innendasein, daß die Anschauungskraft versiegt; merkwürdig bleibt doch, daß so gar nichts von der Schönheit der griechischen Kunst hereinwirkt, wo deren Gestalten, Götter und große Menschen, in den Träumen erscheinen. Kaum, daß es einmal bei Athena heißt, sie erschien „in der Gestalt wie die des Phidias in Athen"; nie sieht er ein Bild, durchweg ist das Aussehen der göttlichen und geschichtlichen Personen nur angedeutet, und wo die Gesichter aus der Geheimlehre stammen, verschwimmt alles in mysteriösen Nebel. Dazu die Bücherluft. Plato kommt einmal, um zu fragen, ob seine Briefe schlechter geschrieben seien als die des kaiserlichen Sekretärs. Die Deutungsweise ist oft abstrakt bis zur Komik. Aristides träumt, daß er in Aristophanes' „Wolken" lese: so sagt ihm der Gott voraus, daß es regnen werde, und wirklich sind am nächsten Tag Wolken am Himmel. Es ist schon anschaulich zu nennen, wenn weißgekleidete Mädchen Briefe bedeuten.

Statt der persönlichen Gestaltung ist hier eine andere Art der Zusammenfassung wirksam, die sich uns bald deutlicher unter den

Entstehungsbedingungen der Seelengeschichte darstellen wird. Stückweis lassen diese heiligen Reden in die Ordnung der übersinnlichen Welt hineinblicken, in der der Gläubige durch sein Traumleben Fuß faßt. Dort besteht ein magischer Zusammenhang, in welchem die Seelen ohne ihr Zutun miteinander verbunden sind. Wenn zwei Personen einen ähnlichen Traum haben, so ist das für Aristides kein Zufall, sondern eine objektiv begründete Beziehung: Ein Traum wird von zwei Menschen geschaut oder der eine sieht die Erscheinung, die der andere hatte, und durch diesen Konnex von Zwillingsgesichten wird der von jenseits hereinscheinende göttliche Wille deutlicher offenbart als durch einen Einzeltraum. Diese Auffassungsweise ist für den Aufbau späterer Selbstbiographien bedeutsam geworden; ihr zufolge erhielten die Traumgesichte die Funktion, die Verkettung der eigenen Geschichte in dem seelischen Weltzusammenhang auszudrücken. Ferner glaubt Aristides, daß durch den unfreiwilligen Tod eines anderen das eigene Leben über die vorbestimmte Zeit hinaus verlängert werden kann. Er erzählt zwei solche Fälle von „Tausch", in denen ein Jüngling und ein Mädchen, Bruder und Schwester, nacheinander für ihn „Seele statt Seele und Leib statt Leib gegeben" haben. Dieser Aberglaube stützt sich wesentlich auf ein zeitliches Zusammentreffen, so daß die Zeitfolge das Schema für die Anwendung dieser Art von Kausalvorstellung ist: der Tod der Geschwister erfolgte zu einer Zeit, als eine Besserung in seinem Befinden eintrat, oder wurde einem Beteiligten im Traum gemeldet, als Aristides selber von dem Erlösungsverfahren des Gottes träumte, der der „Erlöser" heißt. Und noch andere im Traum gestiftete Beziehungen kommen hinzu, greuliche Vorstellungen, daß in den Eingeweiden des erkrankten Mädchens wie in einem Opfertier der Name Aelius Aristides zu lesen war und daß dieses Wunder von dem Vater des Mädchens in ein Buch verzeichnet wurde.

Welche furchtbar reale Macht muß der Opferglaube damals gewesen sein — und das lediglich durch die übersinnliche Auffassung der in Leben und Welt wirkenden Kräfte, nicht durch eine Rechtfertigungslehre —, wenn ein Mensch, der zu den Gebildetsten gehörte, der von Kaiser Mark Aurel eines Besuchs gewürdigt wurde und als Persönlichkeit, nicht bloß als Virtuose allgemeine Geltung hatte, solche Dinge an die literarische Öffentlichkeit zieht! In dunkler Weise geht diese Auffassungsart mit der herrschenden astrologischen Religion zusammen; aus diesem deterministischen Wahn stammt die „natürliche" Erklärung, die Aristides für seine Begnadung mit „Träumen und sinnfälliger Gottesfürsorge" findet.

Aber obwohl ein solcher psychischer Zusammenhang, der aus der Weltvorstellung stammt, die Selbstanschauung durchwirkt, kommt hier keine Seelengeschichte zustande, sondern ihre Entfaltung wird durch eine Halbheit des religiösen Verhaltens gehindert. In der schillernden erdgebundenen Übersinnlichkeit kann das Ich sich vergeistigt fühlen, ohne in Gott aufgehen zu wollen. Und das führt nun an den eigentlichen Herd der Mischbildungen, wie das Bewußtsein des eigenen Wertes zusammen mit den religiösen Begierden heraufgeholt wird. Das Selbstgefühl ist hier im Kern noch recht irdisch. Aristides lebt in dem Bewußtsein seiner überlegenen geistigen Bedeutung, er hat die feste und nach der Zeitansicht wohlbegründete Überzeugung von der Größe seiner rhetorischen Kunst. Von ihm stammt das Wort, daß es charakteristisch für den Hellenen sei, stolz von sich zu denken und zu reden. Er hat sich gegen die damals nicht mehr ungewöhnliche göttliche Verehrung großer Geister gewandt, zu denen er sich rechnet; nicht durch Tempel soll man sie ehren, sondern ihre Bücher sind ihre Denkmäler, die man hochhalten soll. Die Verherrlichung der eigenen Person und Kunst nimmt den breitesten Raum in diesen heiligen Reden ein. Er teilt einmal — mit anderer Absicht — ein echtes Gebet mit, das ihm bei der Niederschrift zwischendurch aufstieg: „Asklepios, Herr! wenn ich in der Redekunst wahrhaft voranstehe und weit voranstehe, so schenke mir Gesundheit, für meine Verleumder aber, daß sie zerbersten mögen.“ Man kann an ihm vorzüglich das Phänomen Eitelkeit studieren; schreibt er doch die ungehemmten Einbildungen und Wünsche, wie sie in Träumen wohl vorkommen, nieder, weil es Träume waren. Götter und Kaiser und literarische Größen, vor allem die alten Gegner der Rhetoren, die Philosophen, die er selbst in einer besonderen Rede vernichtet hatte, huldigen ihm in seinen Träumen als dem einzigen, dem unerreichten Künstler.

Aber wenn die Selbstverherrlichung noch besteht und die Unterwerfung des Lebens unter göttliche Mächte nichts mit Demut zu tun hat, das Selbstgefühl ist doch wesentlich umgeformt: statt des freien aktiven Sagens „das bin ich“ ist es die fromme Selbstzufriedenheit, die Götter herbeiholt, damit solche Eigenregungen erst gewichtig werden. Und die vorhandenen Theorien von der Gottesbegeisterung bieten der Selbstbespiegelung eine bequeme Handhabe, auch die produktive Tätigkeit als die Abschattung eines höheren Seins zu empfinden, das in der Begnadung aufgefangen wird. So lösen sich die inneren Vorgänge aus der psychologischen Motivation los, und wie sie nun durch gewaltsames Sichsteigern herausgebracht werden sollen, tritt der Standpunkt zutage,

auf dem eine geistige Entwicklung, wenn sie denn vorhanden ist, sich als ein religiöser Roman darstellen muß. Etwas wie eine innere Entwicklung hat Aristides auch während seiner Krankheit erlebt; er glaubt sich in diesen Jahren auf eine höhere Stufe in seiner Kunst erhoben zu haben und läßt es sich von einem Dritten bezeugen, daß ihm „die Krankheit durch eine göttliche Fügung zugestoßen scheine", damit er im Verkehr mit dem Gott „so große Fortschritte in seiner Kunst mache". Er selber erklärt, daß die Anerkennung seiner Überlegenheit über Demosthenes und die Philosophen seinen „ganzen späteren Ehrgeiz entfacht" habe, so daß er in seinen rhetorischen Leistungen sich nie mehr genug tun konnte. Diese Geschichte seiner Erhöhung führt er nun in einer längeren zusammenhängenden Erzählung vor und schildert seine Rhetorenerlebnisse so, wie man in dieser Zeit eine Einweihung in die Mysterien darstellen mochte. Göttliche Kräfte dringen von außen an ihn heran und bemächtigen sich seiner in einem methodischen Aufmarsch von eigenen und fremden Träumen, die ihn wie durch eine Bekehrung zu neuem Interesse an seiner Kunst zwingen; neue Kunstmittel und Worte werden ihm in Überfülle mitgeteilt: so wird er emporgehoben auf den Gipfel seines irdischen Ruhmes, und damit zugleich und ungeschieden davon wird ihm die Seligkeit der Vereinigung mit der Gottheit zuteil. Er scheut seine Dichterkrönung, er erhält durch ein inspiriertes Votivepigramm die Versicherung, daß sein Name ewig unter den Menschen leben werde, er sieht sich neben Alexander dem Großen, mit ihm verglichen, „weil wir beide das Höchste erreicht hätten, er in der Waffengewalt, ich in der Redemacht" — und er schaut zugleich, wie sein Gott Asklepios ihn als „den Einen" mit sich gleich setzt; Kraft und Wille zum Leben strömt ihm daraus. Er vernimmt als ein „auf die Redekunst und den Gotttesverkehr gehendes Wort" die Losung der Abkehr von der Welt und der Verbindung mit Gott in der Erhebung über die menschliche Bestimmtheit, und wie sich manchem Mystiker des Mittelalters die Gottesnähe zu einer Vision gestaltet, die ihm einen heiligen Namen zuteilt, so hört Aristides sich hier als „Theodoros" begrüßt, zum Zeichen, daß „alles, was mein ist, Gabe des Gottes ist".

Auch hier wieder scheint die Entstehung einer autobiographischen Form nahe zu sein, in der es nun zu einem inneren Aufbau der Visionen und damit zu einer Seelengeschichte käme. Aber soviel wir wissen, ist die Selbstbiographie im Altertum diesen Weg überhaupt nicht gegangen; sie hat sich der Visionen nur als eines Formbestandteils neben anderen bedient, und sie hatte gerade darin ihre Stärke,

daß sie den metaphysischen Lebenszusammenhang ohne die Bildlichkeit der Schaureisen darzustellen verstand: diese blieben ein Ausdrucksmittel für unpersönliche Seelengeschichten. Bei Aristides geht das visionäre Gebaren, das zu einer für die breiteren Schichten der Religiosität dieser Zeit typischen Seelenverfassung gehört, in eigentümlicher Weise im Ausdruck einer höchst kultivierten Subjektivität auf, die sich selber beobachtet, um die persönlichen Zuständlichkeiten literarisch zu formen.

Die subjektiven Erfahrungen so zum Objekt eines literarischen Werkes zu nehmen, diese Konzentration auf das Ich war noch etwas Singuläres, wie sie denn auch wohl durch die isolierende Krankheit mitverursacht war.

Erst unter den veränderten Bedingungen des vierten Jahrhunderts ist die Intention des Aristides wieder aufgenommen worden. Damals kam noch einmal vor den großen Lebensdokumenten der christlichen Schriftsteller eine regelrechte Rhetoren- oder Virtuosenautobiographie mit all den Kleinheiten der privaten Existenz zustande, die nach der gewöhnlichen Vorstellung zum Wesen der Selbstbiographie gehören, und Libanios, der diese Deklamation über das eigene Leben auch noch mit dem religiösen Anstrich produzierte, nahm sich dabei die heiligen Reden zum Vorbild, wie er denn auch die Büste seines berühmten Vorgängers auf seinem Arbeitstisch stehen hatte. Und mit versteckter Beziehung auf Aristides trat um die Wende des vierten Jahrhunderts ein beweglicher neuplatonischer Schriftsteller, der spätere christliche Bischof Synesios, in seinem Buch „über die Träume“ mit allgemeinen Aufstellungen hervor, die davon zu überzeugen suchten. wie wertvoll solche Aufzeichnungen über Traumphänomene für die Selbsterkenntnis und Selbstdarstellung seien und wie sie dazu dienen könnten, die rhetorische Literatur neu zu beleben. Synesios gab durch diese Würdigung des Aristides einer nunmehr verbreiteten Richtung Ausdruck, und er leitete damit zugleich eine Entwicklung ein, die über Cardanos Buch „Synesische Träume“ bis in die neuere Zeit fortging und auch zu besonderen Bildungen der Autobiographie geführt hat.

Viel tiefer aber als solche Beziehungen greift nun der andere. allgemeinere Zusammenhang, der sich in den „heiligen Reden“ stückweis geltend machte und die Frage aufgab, was es zu bedeuten hat. daß sich in diesem religiösen Dunstkreis Ansätze zur Seelengeschichte finden. Um das zu verstehen, müssen wir den Umkreis unserer Betrachtung erweitern.

Die Geistesverfassung, die sich bei Aristides höchst gebildet und

in das eitle Ich versponnen darstellte, konnte sehr verschieden geartet sein und sich dementsprechend verschieden ausdrücken. Scharf zeigt sich das innerhalb des christlichen Schrifttums. Hier gab es, wie in der hellenistischen Welt und wohl durch deren Gewöhnungen bestimmt, auch unliterarische Aufzeichnungen von Traumgesichten und Offenbarungen über das, was im Jenseits ist. Dergleichen erscheint in der Frühzeit der mittelalterlichen Mystik wieder — am Anfang einer Entwicklung, die zur Seelengeschichte führte. Hier, im zweiten nachchristlichen Jahrhundert, gingen solche Aufzeichnungen von den Märtyrern aus, und wo das Echte noch in der legendarischen Bearbeitung durchschimmert, sind sie voll von dem wilden Enthusiasmus, der so unerhört in der alten Welt war, daß ein Mark Aurel sich verächtlich davon wegwandte: eitel tragisches Pathos! Aus einem originalen Stück wie der Passio der heiligen Perpetua, in der die zweiundzwanzigjährige junge Mutter ihre inneren Erlebnisse von der Gefangennahme bis zum letzten Tage vor dem Märtyrertode ergreifend schildert, weht der Gluthauch fieberhafter Affekte, die Leidenschaft für Gott und Opfer drängt auch hier unter physischen Sensationen und Verzückungen der Seele zu der naturalistisch-mystischen Hingabe des Innern, die der Gemeinde ein Zeugnis von Glaubensmut und Beseeligung schriftlich überliefern mag. Dann wiederum, in einem andern, literarischen Produkt aus der altchristlichen Zeit, in dem Hirt des Hermas (um 150), ist die Vision nicht Ausdruck für solches ursprüngliche Erleben, sondern im wesentlichen ein aufgenommenes Mittel der Darstellung: eine kirchliche Buß- und Lehrordnung ist hier eingekleidet in die Form und die Bilder der hellenistischen Erbauungsliteratur; aber dabei kehrt zugleich die Anknüpfung an intime persönliche Dinge wieder, an eine wahre oder fingierte Gedankensünde, die Hermas zum Anfang erzählt, um sie sich dann in zweien seiner Himmelsgesichte vorhalten zu lassen.

Doch man muß das Ganze zu fassen suchen, die im Hellenismus erzeugte Literaturatmosphäre, das Hineinsteigen des Lebens in die Leidenschaften, die Verbindung von rhetorisch-lügenhafter und legendenhaft-volkstümlicher Phantasie, die das Historische zum Roman macht, das Individuelle nivelliert und das Übersinnliche nur in greifbaren Wundern zu erfahren vermag. Es läßt sich zeigen, daß hier der Zusammenhang zwischen Sittenroman und religiöser Selbstbiographie gestiftet worden ist. Und nun stoßen wir auf eine tiefere Schicht dieses Komplexes, wo es sich nicht um die Abenteuer auf Erden handelt und auch nicht mehr um einzelne Wunderdinge aus der Überwelt, sondern wo der innere religiöse Prozeß selber zum Objekt solchen Phantasie-

gestaltens wird. Daß die religiösen und philosophischen Lehren von den Wegen der Seele zu Gott dramatisch-romanhafte Ausdrucksformen erhielten, das ist hier gewirkt worden.

Diese religiösen Seelengeschichten kamen in die Literatur nicht aus der individuellen Erfahrung einer großen Persönlichkeit, sondern ein gemeinsamer Lebensdrang, der durch die verschiedenen miteinander ringenden und sich verbündenden Religionen der nachchristlichen Jahrhunderte hindurchgreift, fand Aussprache in mannigfachen Formen, die eine typische, ewige Geschichte der menschlichen Seele für die religiöse Praxis oder zu den Zwecken der Erbauung offenbar machten. Sich aus dem Druck der Weltkausalität, der zugleich Überwältigung durch die Leidenschaften bedeutet, emporheben zur inneren Freiheit und Ständigkeit in einem wesenhaften Sein, dieser moralisch-religiöse Vorgang hatte sich für die hellenistische Lebensphilosophie in der Gestaltung der Persönlichkeit vollendet: er veränderte nun seinen Lauf, um tiefer in die übersinnliche Welt hineinzugelangen, und fortrückend aus der Selbstdarstellung der moralischen Vernunft eröffnete sich das Lebensziel auf den Wegen der Seele zur Einheit in Gott. Bezeichnet man diese Veränderung als gesetzmäßig, so ist sie damit zunächst nur als eine allgemeine Tatsache positiv hingestellt; begriffen würde sie erst, wenn man den Übergang nacherlebte, wie er von einzelnen Individuen persönlich erfahren wurde. Und fern von dem Bildertaumel des Orients und der Mysterien, sich zu sättigen an der Himmelsfülle, gibt die Selbstbetrachtung Mark Aurels einen Blick in solches Werden, bei dem die Persönlichkeit noch in sich selber Haltung behielt. Das allgemeine Ergebnis aber war eine neue Stufe des Selbstgefühls.

Gleichsam der Grund der Seele selber ist Prozeß geworden und ist nicht mehr Willensbestimmtheit, die in sich ruht. Abgesondert wie das Individuum seit der hellenistischen Weltveränderung ist, stößt es auf der Jagd nach dem Leben auf die Schranken des Eigendaseins; in dieser empirischen Besonderung findet es sich, da die Naturwirklichkeit noch nicht der wissenschaftlichen Erkenntnis unterworfen ist, einer dunkeln Übermacht irdischer und unsichtbarer Gewalten ausgeliefert; der sokratische Vernunftglaube ist durch Jahrhunderte erprobt und als unzureichend erfunden, und doch ist das Innensein erst auf dem Wege, so stark, so tiefräumig zu werden, daß die Individualität sich selber als eine Wirklichkeit des Unendlichen erfasse. So will der Mensch loskommen von der geschlossenen Person, sich ins Ganze des Alls zurückzufinden. Auf den Stufen der Individuation, die die antike Menschheit durchlaufen hatte, wird nunmehr der Gegenpol zum Anfang

erreicht. Einst, als der Mensch sich seines selbst als Individualität bewußt wurde, gingen Ich und Welt in freiem Erleben als Totalität zusammen; jetzt liegt eine schwere Masse von Kultur und Reflexion zwischen der Einzelperson und dem Ganzen von Leben und Welt, und um die Kluft zu überwinden, wird die Macht der Leidenschaft entbunden: sie bringt den Kosmos in Bewegung, löst ihn auf in Unendlichkeiten und wendet sich zurück zum Ich, um wenigstens einen Teil des Menschen in die Einheit zu retten, indem sie ihn in der Gottheit „aufhebt“. Vielfach unterwarf man sich resigniert dem Übermächtigen, der Kausalgewalt, die von außen die Lebensgeschicke bestimmte: aber diese Art von Religiosität, die den Epikuräern die Stille des Gemüts verbürgt hatte, barg wieder ein Moment der Unruhe in sich, weil der astrologischen Naturansicht zufolge eine dunkle dämonische Lebendigkeit in dem mechanischen Weltzusammenhang wirkte. Verlangte man, frei zu werden von diesen versklavenden Naturgewalten und, was dasselbe sagt, frei zu werden von dem naturbedingten individuellen Sein, so mußte, dieser ganzen Irrationalität entsprechend, der Zugang zu einer höheren Macht gefunden werden. die die Herrschaft der Welt über den Menschen zerbrechen konnte. Die religiösen Bewegungen bis zum Neuplatonismus hin waren erfüllt davon, dem Gläubigen einen Weg zu solcher Erhebung aus den umklammernden Notwendigkeiten der Erdenwelt durch die Vereinigung mit der Gottheit zu zeigen. Und als dann das Wort von der Liebe kam, das in der Vereinigung mit Gott das Recht einer wahren Leidenschaft begründete, ging das Ich in diesem affektiven Leben in Schmerz und Seligkeit unter, um einst mit verjüngten Kräften wieder den Weg in die Welt zu finden.

Für die Ausbildung der Seelengeschichte war nun ein weiteres Moment entscheidend, das auch noch in deren persönlichster Gestalt, in Augustins Bekenntnissen, wirksam blieb: die Erhebung der Psyche war kein rein psychologischer Prozeß, sie vollzog sich nicht lediglich im Bewußtsein des Individuums, sondern zugleich im Weltall, dessen Zusammenhang seelisch ist. Die Abkehr vom Sinnlichen und Vergänglichen erschließt dem Menschen einen metaphysischen Lebensgrund, aber diese Umwendung des Bewußtseins zum Göttlichen ist zugleich ein objektives Geschehen in der wesenhaften Ordnung der Dinge, in welcher die Gottheit lebt und wirkt. Die objektive Realität des Geistigen war platonische Lehre: sie wurde durch die hellenistische Mystik zum Gemeingut und bestimmte die Wirklichkeitsauffassung, die durch das Mittelalter hin herrschend blieb. Sie ging ein Verhältnis ein zu der Naturphilosophie, die den beseelten Zusammenhang des

Weltorganismus feststellte, und erhielt dadurch das Ansehen einer positiven, von dem metaphysischen Lebensgefühl, aus dem sie stammte, losgelösten Wahrheit. Und um so mächtiger war diese Naturansicht, als die orientalischen Religionen mit ihren Lehren von den beseelten Gestirnsphären auf ihrem Wege zur Weltanschauung darin mit der herrschenden platonisch-stoischen Metaphysik zusammentrafen. Der psychische Verlauf, der die Seele zu Gott ins Jenseits führte, wurde nun an dieser kosmischen Seelenordnung verfestigt.

In dem pantheistischen System des Posidonios, des großen Religionslehrers unter den Stoikern, dessen Theologie wahrscheinlich schon mit unter dem Einfluß des Orients stand, waren die Glaubensvorstellungen von einer jenseitigen Welt, in die der Verstorbene zur Unsterblichkeit einging, dadurch aufgehoben, daß sie in das naturphilosophische Weltbild hineingenommen wurden: in dem Weltall waren überirdische Geisterregionen zu denken, die in steigender Verfeinerung des beseelten Stoffs und entsprechender Gottesnähe bis zum reinsten Äther und höchsten Gott hinaufreichten. Zwischen Diesseits und Jenseits gab es keine Kluft mehr, sondern eine kontinuierliche Ordnung von Daseinsformen stufte sich im Weltorganismus von der Erde bis zum obersten Himmel ab: auf diesen Stufen konnte die Menschenseele, göttlich und stofflich wie sie ist, nach einem würdigen Erdenleben vom Tode ab in einem durch die organische Physik begründeten und zugleich als Läuterung gedachten Prozeß aufsteigen, wie sie durch den Fall aus ihrer himmlischen Heimat in die Leiblichkeit niedergestiegen war. Diese Ansicht von der Struktur der Welt blieb in den philosophisch-religiösen Systemen der Folgezeit maßgebend. So war hier die Erhebung der Seele zu Gott zugleich ein moralisches und ein innerweltliches Geschehen und nicht gegründet auf die Gemütserfahrung einer metaphysischen Jenseitigkeit im eigenen Innern. Und als nun in der Umwälzung des Selbstbewußtseins das Gefühl vom Wert des menschlichen Daseins zerging, konnte der vorherrschende Drang ins Überirdische sich schon während der zeitlichen Existenz, gleichsam ohne radikalen Bruch mit ihr, auf eben den Wegen auswirken, die nach dem Tode zu beschreiten waren: der den organischen Möglichkeiten nicht widerstreitende, nur eine Entsinnlichung verlangende Seelenaufstieg erschien als ein während des Erdendaseins in der Ekstase und in der Kulthandlung im vorauf vollziehbarer Prozeß. An dieser Seelengeschichte hing ein praktisches religiöses Lebensinteresse, ihr Vollzug machte den Menschen frei von dem Zwang der Gestirngeister, von den bösen Leidenschaften, mit denen sie die Seele umhüllen, und doch handelte

es sich bei ihr nicht darum, wie der einzelne seinen eigenen Gott finde, sondern jeder Menschengeist geht durch einen ewigen universalen Lebensprozeß des Kosmos hindurch zur unmittelbaren Berührung mit dem überweltlichen Gott. Und dieser Prozeß des göttlichen Universums zeigt dieselben zwei Seiten in dem Ineinander von Natur und Geist. Die in der platonisch-stoischen Metaphysik gegebene Vorstellung von dem geistigen Weltzusammenhang wurde in den religiösen Bewegungen flüssig: eine im Innern des Kosmos gleich stehenden Wellen flutende, dem zeitlich-ursächlichen Werden entnommene Evolution des Göttlichen, die von der methodisch vorbereiteten Seele ohne innere Revolution, im Aufstieg der Schauungen zu der Unmittelbarkeit Gottes als Wiedergeburt zu durchleben war; und wiederum ist dieses objektive Sichdarbieten des Göttlichen in den Stufen des Alls nur ein Gleichnis des Lebens der Seele, ihrer göttlichen Adelsherkunft, ihres maßlosen Trachtens, ihres Irrsals und Jammers in der irdischen Gottesferne, ihrer unendlichen Sehnsucht nach dem höchsten Gut und ihrer Erlösung und Seligkeit: das Weltgeschehen war ein religiöses Drama — es gab „das Schema für die wirkungsvolllsten pantheistischen Werke: Hervorgang der mannigfaltigen Welt, die Schönheit und Kraft in ihr und zugleich das Leiden der Endlichkeit und Getrenntheit, Rückkehr in die göttliche Einheit“.

Das war der gemeinsame Boden, auf dem in der hellenistischen Mystik die Seelengeschichten entstanden. Sie sind so vielartig wie die Verbindungen von volkstümlichem, religiösem und philosophischem Gut, von Griechischem, Christlichem und Orientalischem überhaupt in diesen kaum entwirrbaren religiösen Bewegungen. Hier muß es genügen, einzelne psychologische Typen zu umschreiben, die das Verhältnis dieser Bewußtseinslage zur Selbstbiographie verdeutlichen. Wo es galt, dem Menschen, der das Übersinnliche nicht mit klaren Begriffen zu erreichen vermag, den erlösenden Zugang zu verschaffen zu dem ewig Geistigen, das ist und immer sein wird, hing es wesentlich von der Art der Phantasie und ihrer Reinheit ab, wie dieser Prozeß der Seele vorstellbar gemacht und für das religiöse Handeln festgestellt wurde. Und die Art der Phantasie bedingt es dann, wie weit die griechische Geistigkeit sich durchsetzen konnte in der Vertiefung des Innern, die die Seele ins All hineinzog.

Die vorherrschende naturalistische Mystik hat für die Seelengeschichte eine rationale Gliederung an der Weltstruktur, sei es der Metaphysik, sei es der Gestirnreligionen; sie setzt den kosmischen Stufenbau mittels Personifikation in religiöses Leben und Handeln um:

sinnfällige Gestalten von Geistern bevölkern feindlich oder hilfreich die Sphären, durch die der Weg zu Gott führt. Der Läuterungsprozeß ist der moralischen Aktivität entnommen; die stufenweise Befreiung von den irdischen Affekten kann als ein Ablegen von „Kleidern“ vorgestellt werden, die von den Gestirnen über den Menschen gebracht sind. Die Vergeistigung, die das religiöse Bilden zerstört und den ethischen Prozeß verselbständigt, führt hier nicht in metaphysische Relationen zurück, sondern läßt das rationale Gefüge nur schärfer heraustreten: die „Kleider“ selber werden zu Hypostasen, und so bleiben als Stationen der Seelenreise die verschiedenen bösen Eigenschaften, mit deren Entäußerung die Schranken des Eigendaseins überwunden werden, als Anmaßung, Begehrlichkeit, Neid usw. In der Selbstanalyse wurde dieses Verfahren, das die Momente des psychischen Gesamtverlaufs durch Abstraktion isoliert und durch die Stufenform wieder verbindet, immer feiner in diesem Typus der Mystik ausgebildet.

Wo keine positive moralische Erfahrung die Phantasie konzentrierte, kannte das unbestimmte Weltabhängigkeitsgefühl und Erlösungsverlangen keine Grenzen in der Produktion oder Aufnahme von Gestalten, die das Vergängliche gleichsam stückweis ins Überschwengliche hoben; nicht nur Dämonen und Lichtgeister, sondern auch Bäume und Tiere handeln im Jenseits: der religiöse Verkehr scheint auf eine primitive Stufe zurückzufallen, aber es sind Extreme, die sich berühren: bei solchen „niederen“ Bildern wurde die Dissonanz zwischen Symbol und Gegenstand empfunden als ein Antrieb, sich vom Verweilen bei der bildnisgebenden Weise zum Übersinnlichen selbst hinaufzuschwingen. Dieses Phantasieleben stellte sich rein dar, sobald es sich auch noch von der Struktur des Weltbildes loslöste und damit zugleich den Zusammenhang mit der religiösen Praxis der Seelenerhebung aufgab; dann blieb ein Schauen und Träumen, das die bunten Gebilde des Schreckens und der Seligkeiten wie auf einem orientalischen Teppich ausbreitete.

Und den freiesten Spielraum gewann jene hellenistische Geistesrichtung, die schon in der Kunst der Geschichtsdarstellung Wahres und Wahrscheinliches nicht streng sonderte, das konkrete Sachgefühl aufhob und immer alles zu begreifen wußte: nun war ein intelligibler und doch so vieldeutiger Zusammenhang des Menschenlebens in der göttlichen Ordnung des Alls gegeben, und alles, was ist und geschieht, konnte aus dieser ewigen und doch in sich bewegten Geisteswirklichkeit, die das Sein der Dinge enthielt, verstanden werden. Schicksal historischer Personen, heilige Geschichten vom Leiden und Sterben und Auferstehen

eines Gottes, die Dichtung Homers und Vergils, bald auch die religiöse Lebensordnung des katholischen Kultus und der kirchlichen Hierarchie: alles ist Abglanz des einen Idealgehaltes, und Gnosis, Wahrheitsoffenbarung, Mythos, Symbol, freie dichterische Phantasie, allegorische Deutung der in den Religionsbüchern vorliegenden Gottesworte sind verschiedene, aber nicht abgegrenzte Wege, diese Realität zu erreichen. In wunderbaren Dichtungen, wie in der orientalischen Erzählung von dem Königssohn, der auszieht, die im Meeresgrund verborgene Perle zu gewinnen, und im Johannesevangelium zumal gelang es, den unergründlichen Sinn von Leben und Welt und ihre Erlösung ewig gegenständlich zu machen. Scholastische Deutungstechnik konnte schon das Streben nach der Liebesvereinigung mit Gott zum Objekt nehmen und aus den Mythen die typische Geschichte der Menschenseele verstandesmäßig herausholen. Im Mittelpunkt dieses ganzen Bildungskomplexes blieb doch die praktische Bedeutung der Erlösungsreligionen, den Heilsweg zu sichern, und noch Augustins Konfessionen haben die Zwischenstellung zwischen einem Literaturwerk und einem religiösen Akt, der im Zusammenhang mit dem Gemeindeleben vollzogen wird. Daß die Rettung der Seele ohne Mittel und Sakramente durch das reine Wissen, das Wissen vom göttlichen Weltzusammenhang, zu erlangen sei, dieser hellenische Glaube wirkt nur „auf der höchsten Höhe des Gnostizismus, und da nur vereinzelt".

Magie und symbolische Handlung des Mysterienkultes setzten ein, um die Erhebung der Psyche in den Stufen der Schauungen zu bewerkstelligen: diese ganze Sinnlichkeit zu überwinden, war für die Höherstrebenden, soweit sie sich erst ein Verhältnis zu der philosophischen Kultur schaffen mußten, eine sittliche Aufgabe, die für Augustin die schwerste Arbeit in seiner inneren Entwicklung gewesen ist. Inneres Erleben und Anblicken der Geister in den Sphären der Welt, das ging ineinander über und begann erst, sich zu scheiden. Die Selbsterkenntnis, kraft deren der Mensch erlöst wird und wieder Gott wird, ist Erkenntnis der wahren Natur der Seele, ihrer objektiv erweislichen Himmelsherkunft, und kann durch Herankommen an den Weltgrund, durch unmittelbares Schauen Gottes gewonnen werden. Hielt man sich aber auf dem von der Skepsis geforderten Standpunkt der Innerlichkeit — dann mußte ein neues metaphysisches Selbstbewußtsein entstehen, das den Weltendrang im eigenen Ich erfuhr: es baute die Brücke auf, die von der kosmischen Seelengeschichte zur psychologischen Selbstbiographie hinüberführte.

Die Selbstbiographie, wie sie im vierten Jahrhundert in dem

hellen Licht individueller literarischer Leistungen erneuert hervortritt, ist durch die Ausdrucksweise der inneren Erfahrung unmittelbar mit der philosophischen Selbstbesinnung verbunden, in der solch inneres Sehen erstarkt war; und die kernhafte Erfahrung Gottes, kraft deren sie sich in Augustin zu einer neuen, persönlichen Gestaltung der Seelengeschichte erhob, gehört einer anderen religiösen Region, gehört den Willenserlebnissen des christlichen Monotheismus an. Aber anderseits spielt doch gleichsam das psychologische Verfahren der späteren Selbstbiographie über der Fülle des unruhigen Bewußtseins, das in der hellenistischen Mystik, in der es gewachsen war, jene Vegetation von Seelengeschichten erzeugt hatte. Und wenn die großen Selbstbiographen unter den Christen, Gregor von Nazianz und Augustin, sich aus dem gemeinsamen Untergrund herausgehoben haben, so blieb dieser doch weiterhin bestehen; er wird im Mittelalter auch in der autobiographischen Gattung wieder deutlich zum Vorschein kommen.

Ist dieser Zusammenhang richtig gesehen, so werden auch einzelne literarische Beziehungen zwischen der neuen Autobiographie und der hellenistischen Mystik von Bedeutung. Zu den Darstellungsmitteln der Offenbarungs- und Erbauungsliteratur gehört die Ichform, nicht als ein individualisierendes Moment, sondern als ein Mittel, den religiösen Stoff glaubhaft, gegenwärtig zu machen, wie man Romanabenteuer mittels Icherzählung gegen die Skepsis zu schützen pflegte. Darstellungen, die den Seelenaufstieg nicht lehrhaft, sondern direkt als Handlung vorführten, sei es als eigenes vorbildliches Erlebnis des Mysten oder als geoffenbarte Anweisung zum Vollzug der Himmelsreise, wie wir sie in der „Mithrasliturgie" haben, müssen häufiger gewesen sein: Plotin ironisiert solche Schriften, die das Handeln und Reden und Zaubern der Seele auf ihrem Weg durch die verschiedenen Mächte des Jenseits dramatisch zur Schau stellten. Man durfte in dieser Zeit der religiösen Propaganda den Geheimdienst, der die Wiedergeburt und selige Unsterblichkeit verhieß, literarisch vor die Welt bringen.

Berühmt ist die autobiographische Vorführung der Isismysterien, die Apulejus zum Schluß seiner „Metamorphosen" gegeben hat, jenes Esel-Ich-Romans, den man in der Zeit Augustins als erlebte Wundergeschichte ansehen mochte. Der durch alle Sitten gehetzte Held, der in erster Person seine Eselreise durch das Weltwirrsal erzählt, wird durch das Eingreifen der „Königin Isis" wieder in Menschengestalt verwandelt und erlangt Befreiung von der Gewalt der Fortuna und der Gestirne; diese Erlösung, deren Vorbedingung die Wiedergeburt zu dauernder Einigung mit der Gottheit war, stellt Apulejus nun unter

Vertauschung des Ich an seiner eigenen Person dar: als seine Einweihung in die Isismysterien. Nach bildlosen Träumen, in denen der Termin und Einzelheiten der religiösen Handlung göttlicherseits angeordnet werden, und nach der vorbereitenden Kasteiung kommt die Wiedergeburt selbst nur mit absichtlich geheimnisvollen Andeutungen; der Myste hatte den Durchgang durch den Tod zu durchleben, um in die ätherischen Regionen zu gelangen, was in symbolischer Handlung als fortlaufende Schauung der Götter der zwölf Nachtstunden und Zonen bis zum höchsten erlösenden Anblick mit Sinnbildern und Effekten für die methodisch aufgeregte Phantasie im Heiligtum bewerkstelligt wurde. Apulejus gibt nur die Formeln: „Höre und glaube die Wahrheit. Ich bin in das Bereich des Todes gedrungen, habe die Schwelle der Proserpina betreten, durch alle Elemente durchgefahren, bin ich zurückgekehrt; in der Nacht der Unterwelt habe ich die Sonne gesehen, funkelnd in reinem Licht. An die unteren und die oberen Götter bin ich herangedrungen und habe sie angebetet von Angesicht zu Angesicht." Ausführlich schildert er dann den imponierenden Schlußakt, wie er selbst als Gott, ein lebendes Gottesbild mit dem himmlischen Mystengewand und Sonnensymbolen angetan, sich der Gemeinde darstellt, und ein längeres Lob- und Dankgebet an Isis gibt das Gelübde: „Dein göttliches Angesicht und deine allerheiligste Majestät werde ich ewig im Heiligtum meines Herzens geborgen halten und mich zu ihrer Anschauung erheben."

Wo die Methode der religiösen Erhebung so verinnerlicht und vergeistigt wurde, wie es im Neuplatonismus durch Plotin geschah, tat sich der kosmische Grund in der Seele selber auf: Sichversenken in das Wesen des Selbst, Stufen der Innenschau bis hinauf und hinein in die bild- und weiselose Fülle des Einen, Überseienden. Da wurde die in physischen Symbolen ausschweifende Phantastik zur metaphysischen Phantasie, die eine dichterische Kraft in der Selbstanschauung entband. Aber der allgemeine Geist, der die Welt zusammenhält, ist spröde gegen das scheinbar ihm äußerliche Individuelle; und es ist erst das Werk der neueren Völker gewesen, die unendliche Fülle, die sich in der Tiefe des Menschenwesens als ein überseiendes Göttliches erschlossen hatte, in die gegenwärtige lebendige Ganzheit der Individualität heraufzuheben. Trotzdem verdankt die neue Selbstbiographie dem Neuplatonismus auch im einzelnen viel: das werden die Gestaltungen des vierten Jahrhunderts dartun. Und eine große Form, die aus dem neuplatonischen Christentum in Augustins Bekenntnisse einging und in der Seelengeschichte des Mittelalters wiederkehrt, wird schon hier in der

hellenistischen Mystik, wenn auch noch nicht voll und rein, sichtbar. Es ist eine künstlerische Form der Vergegenwärtigung und Konzentration: der typische Weg der suchenden und schauenden Seele wird als eine einmalige innere Handlung, als ein in sich geschlossener Verlauf religiösen Lebens geschildert, und wie dieser Vorgang mit dem „allerhöchsten Überflug" des Gemüts sein Ziel erreicht, gipfelt die Darstellung in lyrischer Dichtung — in ihrer reinsten Gestalt ist diese Form von Grund aus musikalisch.

Wir besitzen aus dem zweiten Jahrhundert eine bedeutende, halb lehrhafte, halb schildernde Darstellung der Geburt Gottes im Menschen, die wesentlich auf die innere Handlung, auf den Erkenntnisprozeß gestellt ist: das Mysterium einer Gemeinde aus der ägyptisch-hellenistischen Hermesreligion, geschildert als Vollzug einer Prophetenweihe[1]). Die äußere Form ist der Dialog, der, abgesehen von der ägyptischen Fassung als Göttergespräch — der stereotype Offenbarungsgott Hermes als Lehrer der geheimen Weisheit und Weihepriester, sein Sohn Tat als der Adept, der durch die Einweihung Gott und Prophet wird — eine typische Form für Lehrtraktate in der Mystik ist. Der Dialog wird nun hier nicht nur, wie es die Regel ist, dazu benutzt, um mit dem allmählichen Eindringen des Jüngers in das Verständnis der Lehre den Leser in das Mysterium hineinzuleiten, sondern kunstmäßig wird in dieser Form das Mysterium selbst nachgebildet: die Entwerdung und Entwicklung, die langsam und stetig mit der anwachsenden Erkenntnis dem Übersinnlichen nahe bringt und vermöge einer Einwirkung, die von oben kommt, sich als die Geburt Gottes in der Seele vollendet. Es ist ein zusammenhängendes Geschehen mit bestimmtem Anfang und Ende; in dieses Geschehen ist die stufenweise Folge der inneren Zustände hineingenommen: sie werden nicht abstrakt aufgeführt, sondern sie treten schrittweise hervor in den Aussagen des Jüngers über seine Seelenverfassung, retardierende Momente verstärken den Eindruck des allmählichen Werdens, und Hermes, der die innere Handlung im Dialog leitet, zeigt aufklärend, aufmunternd, mahnend, was der jeweilige Zustand Tats für den zu vollziehenden Fortgang bedeutet.

Bereitschaft der Seele durch die Abwendung von der Welt, rätselnde Verständnislosigkeit, die nur mit der Kraft Gottes behoben werden wird, Eintritt der „wahnsinnigen" Leidenschaft, die das Ver-

---

1) Kap. XIII in dem gegen Ende des 3. Jahrhunderts zusammengestellten Korpus der hermetischen Schriften. Der Text bei Reitzenstein, Poimandres S. 339 ff. Die Erklärung ebenda, besonders S. 214 ff.

mögen der sinnlichen Wahrnehmung benimmt, sprachloses Sichandersfinden und gestaltete Schau der Größe des Gottes, Sichsammeln zum Gewahren der gestaltlosen Wahrheit, des Immateriellen, — so geht es der Wiedergeburt entgegen. Und nun dieser zentrale religiöse Vorgang selbst. Auch er soll nicht nur lehrhaft, sondern als Handlung vorgeführt werden. Die Lehrbegriffe, mit denen Hermes die nahende Wendung erklärt, können nur den normalen moralischen Prozeß mit der typischen Art der Zergliederung kennzeichnen, die Befreiung von den Lastern und Leidenschaften, die dem astrologischen Glauben entsprechend an den Durchgang durch die Gestirnzonen gebunden erscheint. Es werden im Menschen die einzelnen bösen Grundaffekte oder „Plagegeister" — zwölf an Zahl, nicht in analytischer Absicht, sondern mit Bezug auf die zwölf Sternbilder des Tierkreises — unterschieden, deren jeder wieder andere Leidenschaften unter sich hat, die aber zusamt als eine untrennbare Einheit gelten; sie machen den alten Adam aus, der durch das neue Ich zu ersetzen ist; dieses wird gleichfalls begrifflich in eine Stufenfolge von Tugend- und Wissenskräften auseinandergelegt, die sich im erneuten Menschen zur Einheit des Logos zusammenschließen sollen. Und diese innere Umwandlung wird durch das Erbarmen der Gottheit erwirkt werden, das in Stille und Gebet zu erwarten ist. Wie das nun als ein Akt vorgeführt wird, der sich gegenwärtig in dem Adepten Tat vollzieht, behält die Darstellung den schematischen Begriffsaufstieg wohl bei, aber sie bringt Fluß und Geheimnis hinein. Das Geschehen selber wird nur angedeutet, damit man spüre, daß etwas Unbeschreibliches vor sich geht, ein Herabwallen der kosmisch-ethischen Gotteskräfte und zugleich ein Emporsteigen der Seele zur Einheit mit dem Weltgeist. Die Begriffe sind nur Stichworte in diesem Drama: der weihende Seelenleiter Hermes gibt sie an, indem er das schrittweise Kommen des Logos erwartet, ankündet, begrüßt, und inmitten dieser Aktion geht das Ich des Weihenden mit dem des Adepten in ein Wir zusammen. „Es kommt uns die Gnosis Gottes und mit ihr ist die Unwissenheit ausgetrieben. Es kommt uns die Gnosis der Freude . . . Zu dritt zur Freude rufe ich an die Selbstbeherrschung. O du süßeste Kraft! laß uns sie nehmen, Kind, mit frohem Willkommen . . . Diese Stufe, Kind, hält Gerechtigkeit . . . Fliehe, Trug, Wahrheit kommt zur Stelle. Siehe wie das Gute erfüllt ist, nachdem Wahrheit herzukam . . . zur Wahrheit kam das Gute hinzu zusamt mit Leben und Licht . . ." Und nun, nach der Vergottung, bricht die lyrische Form durch, und statt des Mysteriengepränges erhebt sich pantheistische Dichtung. In einem „Hymnus der Wiedergeburt" kommt es mit vollem

Gefühl heraus, daß der neuerstandene Gott sich selbst als Gott in sich und dem All empfindet. „Ihr Kräfte in mir, besinget das Ein und All, singet mit mit meinem Willen, all ihr Kräfte in mir.“ So ertönen sie zusammen in ihrer schiedlichen Einheit, jede sich selbst lobpreisend, die Gerechtigkeit das Gerechte, die Wahrheit die Wahrheit, das Gute das Gute, Leben und Licht ihr eigenes Leben. Opfer des Danks für den Vater als „die Vollkraft aller Kräfte“. Und durch alle Elemente ergeht der Ruf des Gottmenschen, der das Göttliche erkannt hat: „Du bist der Gott.“

Die Religion der Verbrecher.

Von **E. Kleemann,** Anstaltsgeistlicher in Leipzig.

Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja, seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erden übergibt,
Ihn fürchtet und womöglich liebt.

Ist diese Behauptung Goethes richtig? Erzeugen wir Gott in uns selbst und aus uns heraus oder — schärfer ausgedrückt — finden wir, d. h. jeder einzelne und alle Völker, in uns (auch außerhalb von uns) ein objektiv gegebenes Bestes vor, das wir dann, je nach subjektivem Befund, unseren Gott nennen? In der Tat, es liegt insofern etwas Richtiges in dem Goetheschen Worte, als Gottes mannigfache Offenbarung und ein Verlangen unseres Ich in ihrer Beziehung aufeinander die Quelle der Religion sind. Ein objektives und entschieden auch ein subjektives Moment, beide zusammen führen zur Religion. Goethe legt den Nachdruck auf das letztere, auf das subjektive Moment. Ein Blick auf die verschiedenen Religionen und Konfessionen, sowie Strömungen und Parteien innerhalb jeder einzelnen Religion zeigt zur Genüge die Stärke des subjektiven Faktors und seine verschiedene Qualität bei den einzelnen Menschen und Menschengruppen. Kann man doch sogar kühn behaupten, jeder Mensch habe seine Religion für sich. Nie sind zwei oder mehr Menschen hinsichtlich ihrer Religiosität absolut gleich. Damit soll selbstverständlich das tatsächliche Vorhandensein der Offen-

barung Gottes nicht geleugnet, ja nicht einmal auf ein engeres Gebiet eingeschränkt werden. — Zur Veranschaulichung dessen diene folgendes:

„Der liebe Gott kann uns doch gar nicht mehr lieb haben," sagte vor einigen Jahren eine streng gläubige, pietistisch gesinnte Frau in Dresden zu mir, als in heißer Sommersglut der Wasserspiegel der Elbe tief gesunken war und man allgemein im Lande über die allzu große Dürre klagte. Jedoch einige Wochen später zeigte der Pegel ein, wenn auch mäßiges, so doch ständiges Steigen des Wassers an. Hatte der liebe Gott die Menschen nun wieder lieb oder lieber als zuvor?

Viele Menschen haben in jenen Tagen beim Überschreiten der Augustusbrücke nach unten auf die freiliegenden Sand- und Steinmassen geschaut, auch nach oben, ob nicht ein Wölklein am Himmel erquickenden Regen verheiße. Aber nur wenige unter ihnen dürften das Sinken und Steigen des Flusses mit Gottes Zorn oder Gnade — vorausgesetzt, daß sie überhaupt daran glauben — in Verbindung gebracht haben.

Die Religion oder das religiöse Gefühl der Menschen ist sehr verschieden. Es gibt Menschen, die stets den Namen Gottes oder des Herrn im Munde führen und fast gar nicht mehr anders können als Grußformeln anzuwenden wie: Gott grüße Sie! Der Herr segne Sie! Jedoch sind sie vielleicht in Wirklichkeit nicht frömmer oder noch nicht so fromm als andere, die gleichsam mit einem Zaune den Namen Gottes umgeben haben und höchst sparsam mit seiner Anführung umgehen.

Kommt da ein ehrsames Bäuerlein mit seinem Eheweib aus der Kirche und sagt: „Guck, wie schön heuer alles auf unserem Felde steht! Nachbars Getreide ist nicht so gut gewachsen. Uns hat Gott sichtbar gesegnet!" — Er war ein schlechter Kirchgänger, der Fabrikant X. Aber er hielt auf strenge Zucht in seiner Familie, besaß ein warmes Herz und eine offene Hand für seine Angestellten und wehe, wer über Gott oder die Kirche gespottet hätte. Welche Kontraste! Dort ein frommer Philister, hier ein freisinniger Wohltäter. Aber Religion, eine heilige Scheu, besitzen sie beide, nur jeder nach seiner Art.

Jeder nach seiner Art! Das gilt von der Religion und von der Gottesverehrung der Menschen überhaupt. Die alten Römer erblickten in Merkur nicht nur den Gott des Handels und der Kaufleute, sondern auch der Diebe. Wir selbst haben als Kinder uns vor einem Examen wohl Gottes Schutz gewünscht, wo vielleicht mehr die Bitte am Platze gewesen wäre, der wahrhaftige Gott möge unsere Unwissenheit an den Tag bringen, damit wir durch Irrtum zur Wahrheit geführt werden.

Im Jahre 1870 baten die Deutschen und wohl ebenso die Franzosen Gott um Sieg. „Gott mit uns", so zog man aus zum Kampfe. Statt

dessen hätte das Gebet auf beiden Seiten eigentlich lauten müssen: Gott wolle dem Volke Sieg verleihen, welchem er nach Fug und Recht zukommt!

Wenn nun schon unter den unbescholtenen Menschen die religiösen Anschauungen im einzelnen weit auseinandergehen, so dürfte uns die Tatsache nicht Wunder nehmen, daß die Verbrecher ihre besondere Religion aufzuweisen vermögen. Religion besitzen sie auf alle Fälle. Natürlich gibt es unter ihnen auch solche, die sog. Atheisten sein wollen. Aber ob es überhaupt einen Menschen gibt, der völlig los von Gott und daher ohne Gott ist, erscheint zum mindesten als fraglich. Sodann muß man eine Strafanstaltskirche besucht haben, und man weiß, daß trotz aller kirchlicher Gleichgültigkeit manches Herz unter dem groben Kittel von heiligen Gefühlen erfüllt sein muß. Wie ließe sich sonst die Aufmerksamkeit bei der Predigt, der frische Kirchengesang und das sichtbare Ergriffensein der Teilnehmer bei der Feier des hl. Abendmahles — und dies trotz alles mehr oder weniger vorhandenen Zwanges zum Kirchenbesuch — erklären? Mögen dabei viele sonstige Umstände mitwirken, wie der Kontrast stumpfsinnigen Zellenaufenthaltes und geistiger Anregung in der Kirche, das Verlangen nach Gemeinschaft mit anderen Menschen, momentane Rührung usw. — ohne Religion können die Rechtsbrecher nicht sein, auch der rabiateste und scheinbar abgestumpfteste unter ihnen nicht.

Welches ist nun die spezifische Religion der Verbrecher? — Diese Frage läßt sich nicht mit einem Satze beantworten. Doch werden wir mehr und mehr eine Gesamtanschauung von dem, was dem Verbrecher heilig ist, gewinnen, wenn der freundliche Leser mit mir auf gewisse Einzelheiten der Kriminalwissenschaft den Blick richten will, wobei ich auch über meine eigenen Beobachtungen und Erfahrungen zu berichten mir gestatten werde.

Hans Groß macht in seiner Kriminalpsychologie Leipzig 1905 S. 50 ff. darauf aufmerksam, daß es zum Studium der Psychologie des Menschen im allgemeinen und des Verbrechers im besonderen nötig ist, auf alles, selbst auf Kleinigkeiten zu achten. Wenn wir uns einen Einblick in die Religion des Verbrechers verschaffen wollen, müssen wir auch auf solche Kleinigkeiten aufmerken. Das scheinbar Wertloseste, das wir in religiöser Hinsicht am Verbrecher beobachten, muß uns zur Gewinnung einer Gesamtvorstellung über die Religion der Verbrecher wertvoll genug sein. Um nun ein solches Gesamtbild zu erhalten, richten wir unser Augenmerk auf die Wörter der Gaunersprache, die Tätowierung, die Piktographie und die stabilen Redewendungen der Verbrecher.

I.

„Die Sprachen sind die Scheiden, darin das Messer des Geistes steckt.“ Wollen wir die Religion der Verbrecher kennen lernen, müssen wir sie selbst sprechen lassen. Natürlich lassen wir uns von ihnen keine erbaulichen Reden halten — z. B. ein 17 mal bestrafter Mensch betet angeblich Tag und Nacht, daß er nicht wieder ins Gefängnis kommt. Darin ist wohl mancher alte Zuchthäusler durch häufiges Anhören von Predigten sehr geschickt. Nein, wir passen zunächst auf die sprachlichen Ausdrücke des Verbrechers auf. Seine Sprache, sein Sprachidiom wird uns zum untrüglichen Kennzeichen seiner religiösen Grundanschauung werden. (Zur Sprachpsychologie vgl. Wundts Völkerpsychologie Leipzig 1904. Erster Band.)

Bekanntlich haben die Verbrecher ihre eigene Sprache, welche dem Rotwelsch, der allgemeinen Vagabundensprache verwandt ist. Wissen sie sich unbeobachtet oder wollen sie einander geheime Mitteilungen zukommen lassen, so bedienen sich die Gauner ihrer eigenen Sprache.

Die Ansichten über die Entstehung der Gaunersprache gehen z. Z. noch weit auseinander. Die einen sagen: Sie ist eine Geheimsprache (Pott. Stumme. cf. Avé-Lallement: eine konventionell gemachte Sprache). Die anderen behaupten: Sie ist eine Berufssprache (Lombroso, Groß). Wäre sie das erstere, also lediglich etwas Erfundenes, so würde sie nicht oder nur in geringerem Maße als untrügliches Kennzeichen der religiösen Grundanschauung der Verbrecher bezeichnet werden dürfen. Jedoch neigt man anscheinend mehr und mehr zu der anderen Auffassung. Die Gaunersprache ist „etwas geschichtlich Gewordenes — ein Organismus, der beginnt, wächst und stirbt. Ihre Entstehung hat psychologische, physiologische und anthropologische Gründe“. Gehört sie untrennbar zum Wesen des Verbrechers — wie die Studentensprache zum Studenten, der Matrosenjargon zum Matrosen, die kaufmännische Ausdrucksweise zum Kaufmann — so befinden wir uns mit der Behauptung vollkommen im Rechte: Die Religiosität des Verbrechers müsse ihre Spuren in seiner Sprache hinterlassen.

Wir lernen die Gaunersprache sofort aus folgenden Wörtern kennen, welche auf das Religiöse Bezug haben.

„Hast du den schwarzen Gendarm (den Geistlichen) gesehen?“ sagt ein Verbrecher zum anderen im Gefängnis.

„Ja,“ lautet die Antwort, „er alchte (ging) in die Winselwinde

(in die Kirche), um ein Himmelsteig (Vaterunser) zu beten, und dann kann die Langweile (Predigt) losgehen."

„Was wirst du tun, wenn du aus dem Kittchen (Gefängnis) herauskommst?"

„Dem Jackel (hl. Jakob) die Eingeweide ausnehmen (Opferstöcke plündern oder Kirchenraub verüben)" usw.

Es wäre dem Verfasser ein Leichtes, aus der Literatur über die Gaunersprache oder aus seiner eigenen Sammlung mehr solche Wörter beizubringen. Jedoch die angeführten mögen genügen, um zu zeigen, daß die Kirche, ihre Organe und Institute bei den Verbrechern keinen hohen Ruf genießen. Der gesamte kirchliche Betrieb ist bei ihnen in argen Mißkredit geraten. Weit gefehlt wäre es aber, wollte man damit dem Verbrecher jede Religion absprechen. Lombroso, der berühmte Kriminalist, findet den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit unter den Verbrechern als vorhanden erwiesen, da in der italienischen Gaunersprache Gott „der erste Mai" und die Seele „die Unvergängliche" heißt. Er hält die Verbrecher nicht für irreligiös. „Freilich ist das eine sinnliche, für ihre Bedürfnisse zurechtgemachte Religion, die sich den Gott der Gerechtigkeit und Liebe als eine Art wohlwollenden Beschützers und Mitschuldigen am Verbrecher vorstellt. — Sie glauben nicht an das, was die Priester sagen, aber an Gott." Daneben gibt es zwar auch religiöse Heuchler, von denen man mit Spurgeon sagen kann: Sie haben die Furcht vor dem Prediger bedeutend mehr vor Augen als die Furcht vor Gott. Jedoch für die große Masse der Verbrecher gilt das Umgekehrte. Nulla gens est neque tam mansueta neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem habere deum deceat, tamen habendum sciat. Dasselbe darf mutatis mutandis vom Verbrecher behauptet werden, auch dann, ja gerade erst recht, wenn man in ihm, wie auch Lombroso annimmt, ein auf atavistischem Standpunkt verharrendes Individuum erblicken zu müssen meint.

II.

Wie die Sprache (d. h. nicht die Worte, sondern die Wörter) ein untrügliches Kennzeichen der Religion des Verbrechers bildet, so auch seine Tätowierung. Wer auf einem Jahrmarkt oder auf der Messe einmal den Schaustellungen der dort auftretenden Wilden beigewohnt hat, der weiß, daß die rohen Naturvölker sich tätowieren, also Bilder und Zeichen in die Haut einkritzeln. Dieselbe Sitte oder Unsitte wird bei unseren Handwerkern gepflegt, wenn sie ihre Innungszeichen auf Arm oder Brust anbringen lassen: der Schmied das Bild eines Hammers.

der Bäcker das einer Bretzel, der Fleischer das eines Beiles. Besonders häufig findet sich der Brauch des Tätowierens bei den Verbrechern, und im allgemeinen sind die rohesten unter ihnen gleichzeitig am meisten tätowiert. Kein Glied des menschlichen Leibes bleibt dann von diesen Zeichen, welche bisweilen gräßlicher und geradezu obscöner Art sind, verschont. Zur Tätowierung vgl. Hans Groß, Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik Vogel, Leipzig.

Nun ist zu bedenken, daß das Tätowieren eine nicht vollkommen schmerzlose Operation bedeutet. Zwar behaupten diejenigen, an denen diese — von unserem Standpunkt aus betrachtet — Schändung vorgenommen worden ist, keinerlei Schmerzempfindungen wahrgenommen zu haben. Indes es hängt dies mit der allgemeinen Anästhesie, der bisweilen staunenswerten Unempfindlichkeit der Roheitsverbrecher zusammen. (Näheres bei Lombroso. Auch der Verfasser hat nach dieser Richtung Beobachtungen gemacht.) Absolut schmerzlos kann die Vornahme des Tätowierens nicht sein, und das, was man unter Schmerzen in sein eigenes Fleisch sich hat eingraben lassen, kann nicht ohne Bedeutung für die Anschauung des betreffenden Menschen sein; denn wer ließe sich gern stechen und schneiden?

Bei den Verbrechern kommen unter den Tätowierungszeichen, welche auf das Religiöse Bezug haben, am häufigsten vor: das Kreuz, allein oder in der Verbindung: Anker, Kreuz und Herz, letztere bisweilen mit Unterschriften wie: Ruhe sanft. Statt ihrer Symbole finden sich auch die Worte: Glaube, Liebe, Hoffnung. Auch Heiligenbilder fehlen nicht (vgl. Wundt, Grundriß der Psychologie § 21 Leipzig 1904).

Besonders wertvoll war dem Verfasser die Einsichtnahme in zwei Skizzenbücher eines Verbrechers, der selbst Tätowierer ist. (Ein Skizzenbuch eines anderen ist hier belanglos.) Das eine der Bücher trägt den herrlichen Titel „Anton von England, Kunsttätowierer“, das andere den nicht minder verheißungsvollen „Max von Amerika“. Das erstere zeigt einen Frauenkopf, das letztere, der Aufschrift entsprechend, einen Indianer als Titelbild. In diesen beiden Büchern ist eine reiche Blütenlese oder Unkrautwucherung von Tätowierungszeichen zu finden; denn Gutes und Schlechtes ist hier in bunter Mischung vertreten. Für uns kommt aus der reichhaltigen Sammlung nur folgendes in Betracht:

1. Der Engel mit der Posaune.

2. Am Grabe min Mutta. Ein Mädchen liegt am Grabe. Auf dem Kreuze stehen die Worte: Hier ruht in Gott. Ein Engel hält dem Mädchen das Kreuz entgegen.

3. Ein Engel mit Bibel und Schwert. Darunter Weltkugel und Schlange.

4. Der Gedanke an das Unendliche: Eine nackte Frauengestalt, vor einer Sphinx ruhend, schaut in den gestirnten Himmel.

Was bedeuten diese Bilder für die Erkenntnis der religiösen Anschauung des Verbrechers?

Religiöse Vorstellungen, religiöse Gedanken sind vorhanden. Auch spezifisch christliche Zeichen fehlen nicht. Sie sind sogar reichlich vorhanden: das Kreuz, sodann die Symbole für Glaube, Liebe, Hoffnung, ferner der Engel, die Posaune (des Gerichts), christliche Grabesinschrift, Bibel und Schwert, die Schlange. Freilich dazu treten heidnische oder nicht christliche Bilder, wie das unter 4 angedeutete zeigt, und die übrigen symbolischen Darstellungen, auch die unter 2 und 3, wollen wohl weniger die Sieghaftigkeit christlicher Glaubensüberzeugung verherrlichen, als vielmehr als Schreckbilder des Todes und überhaupt als Bilder und Zeichen verstanden sein, die man aus der christlichen Kultur in die Verbrecherwelt hineingetragen hat, ohne dort recht verstanden und bewertet zu werden. Zum mindesten darf man aus ihnen nicht eine ausgesprochen christliche Gesinnung der Verbrecher herauslesen, was ihrem gesamten Wesen widersprechen würde. Anderseits religionslos ist der Verbrecher nicht. Die Wechselbeziehungen zwischen Leben und Tod predigen auch ihm etwas von einem, der über beiden steht. Leben und Tod sind nach Paulsen die großen Prediger der Religion; und so lange sie predigen werden, so lange wird Religion auf Erden nicht aussterben. Lombroso („Der Verbrecher" 1887) behauptet: Man könnte sagen, der Verbrecher habe und schnitte in sein eigenes Fleisch das Vorgefühl seines Endes.

Charakteristisch sind für den Verbrecher folgende Tätowierungsinschriften (bei Lombroso „Der Verbrecher" und „Neue Verbrecher-Studien" Marhold. Halle 1907): Dieu protège la canaille — le diable maudit les honnêtes hommes. „Dies weist vielleicht auf eine Art rudimentärer Religiosität hin, etwa wie sie ein Wilder hat." Wie der Verbrecher seine Schandtaten als Heldentaten betrachtet, in seiner Sprache Stehlen mit „Arbeiten", Diebstahl mit „Handwerk" vergleicht und es so nennt, so sieht er infolge seiner verkehrten Auffassung in Gott seinen Beschützer und Förderer. Dieu protège la canaille — welche Frechheit, welcher Widersinn!

III.

Wenn der Verbrecher religiöse Bilder auf dem eigenen Leibe anbringt, so steht zu erwarten, daß er auch sonst Bilder religiösen

Inhaltes anfertigt. Tatsächlich fehlen sie in der Piktographie der Verbrecher nicht.

Der Gefängnisinsasse bringt gern Bilder auf Gefäßen, Geräten, an der Zellenwand oder auch auf Papierstückchen an, die er zufällig gefunden oder aus Büchern herausgerissen hat. Er zeichnet sie mit Bleistift (dessen Besitz allerdings verboten ist), oder er kritzelt sie mit dem Fingernagel, einer Nadel oder irgend einem spitzen Gegenstand ein. Solche Malereien oder „Stechgemälde" gestatten nun gelegentlich einen Einblick in die religiöse Gedankenwelt des Verbrechers. Zur Piktographie vgl. Wundt, Völkerpsychologie I, 1 Seite 152 Anm. 2 und I, 1; Seite 233 ff.

Ein Analphabet (bei Lombroso, Neue Verbrecher-Studien) suchte seine Unschuld durch eine anscheinend mit Hilfe von Zellengenossen angefertigte Stickerei zu beweisen, „die Unschuld Josephs" darstellend.

In der Sammlung des Verfassers befinden sich zwei Stechgemälde: Petri Fischzug und Christus vor Pilatus, beide mit der Namensunterschrift des jungen Künstlers.

Allzuviel läßt sich freilich hieraus nicht entnehmen, ebensowenig wie z. B. aus zahlreichen, sehr fromm klingenden Autobiographien (eine solche besitzt der Verfasser in seiner Sammlung), Gedichten (vgl. Jäger, Poesie im Zuchthause Stuttgart 1905) oder aus einer musikalischen Komposition religiösen Inhaltes mit dem Titel: „Des Lebens Rätsel", deren Text durch eine Predigt des Verfassers veranlaßt ist. Bei obigen Stechgemälden, vielleicht aus Langweile gestochen, liegen biblische Motive vor. Jedoch braucht ihr Verfertiger nicht besonders fromm zu sein, wie ein Maler religiöser Bilder, ein Kirchenbaumeister oder ein Glockengießer durchaus nicht eine tiefe Herzensfrömmigkeit besitzen muß, um seine Kunst ausüben zu können. Nur so viel darf aus der Verbrecherpiktographie gefolgert werden: Irreligiös scheint der Verbrecher nicht zu sein.

IV.

Außer der Sprache oder der Sprechweise, der Tätowierung und der Piktographie ist nun noch ein Mittel zur Kenntnis der Religion der Verbrecher vorhanden, nämlich seine Redensarten, Redewendungen und kurz hingeworfene Sätze. Wohlgemerkt! Wir lassen uns nicht durch schön klingende, fromme Gespräche blenden, wie sie der Gefangene vielleicht zu führen sucht, um seinen Zuhörer zu täuschen. Wir richten unser Augenmerk auf alles, was der Verbrecher sagt, namentlich auf das, was seine wahre oder vielmehr vielleicht verkehrte Religiosität ans Licht zu bringen geeignet ist. Hierbei seien nur Aussprüche

berücksichtigt, welche der Verfasser in seiner Praxis selbst gehört oder von seinen Gefangenen gelesen hat.

Vieles klingt ja recht erbaulich.

Einer, dessen Unschuld erkannt wurde, bekennt: Mein Gebet hat geholfen. — Ein anderer, mehrfach vorbestrafter Mensch: Mein Hiersein im Gefängnis dient mir nur zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung (2. Tim. 3, 16). Hier habe ich Gott gefunden. — Ein Bettler sagt in Anlehnung an ein Wort Christi (Matth. 8, 20): Ich weiß nicht, wo ich mein Haupt hinlegen soll. — Ein oft bestrafter Mensch hofft: Der himmlische Vater wird mich bis zu meinem Abgang behüten. — Einer schreibt in sein Bibliotheksbuch:

Wer Freiheit nicht zu schätzen weiß,
Muß dieses Haus betreten.
Hier lernt er schon nach kurzer Zeit
Für seine Freiheit beten.

Ein in Verbrechen ergrauter Mensch wünscht, nicht auf der Landstraße, sondern im Gefängnis zu sterben; denn hier werde er wenigstens eines christlichen Begräbnisses teilhaftig.

Nun mag ja mancher Verbrecher, namentlich Gelegenheitsverbrecher religiöse Gedanken hegen, wie sie die Brust jedes anderen, wirklich frommen Menschen erfüllen. Jedoch wir gewinnen sofort ein anderes Bild, wenn wir auf Sätze achten, die eine davon abweichende religiöse Gesinnung zum Ausdruck bringen und in ihrer Art bisweilen geradezu komisch wirken.

Einer hatte lange seine Strafe aufgeschoben, trat sie aber schließlich an und tröstete sich eines Wortes seiner Braut: Was Gott tut, das ist wohlgetan. — Eine wegen Abtreibung bestrafte Kupplerin ergibt sich in ihr „Schicksal“ mit dem Gedanken: Was der liebe Gott einem auferlegt, das muß man natürlich tragen. — In beiden Fällen wollen die Bestraften Gott für ihr Unrecht und dessen Bestrafung und Sühne verantwortlich machen. Gott legt die Last der Strafen auf; er kann auch gelegentlich einen glücklich durchschlüpfen lassen. „Wie Gott will, es ist mir nicht gelungen“ (unentdeckt zu bleiben). Anderen gelingt es besser, natürlich mit Gottes Hilfe.

Wenn aber nun einmal die Bestrafung erfolgt ist und die Zeit des Leidens begonnen hat, so ist es wiederum Gott, der das Sauere süß, das Schwere leicht machen kann.

„Sitzt du hinter Kerkergitter
In der stillen Einsamkeit,
Klage laut und weine bitter,
Klage Gott dein Herzeleid.“

Oder man tröstet sich mit dem, der ja auch so viel Kummer ertragen mußte, Jesus Christus. „Christus mußte leiden, und wir müssen auch leiden", haben schon viele Gefangene gesagt. Die Frage, wer in diesem Falle schuldig und wer unschuldig ist, scheint dabei vollkommen Nebensache zu sein. Die Verbrecher sehen über sich gleichsam ein Fatum, welches sie zum Verbrechen treibt. Sie sagen: „Ich habe es getan, daran ist nichts zu ändern ... Ich wollte, ich hätte es nicht getan, nicht tun müssen ... Ich komme nicht wieder ins Gefängnis, so Gott will!"

Bisweilen werden, wie gute Anstaltsführung, so auch der Gebrauch der kirchlichen Gnadenmittel als Gewähr für Besserung des Lebens und als Anrecht auf ein seliges Leben betrachtet. „Der liebe Gott wird mir helfen nach meinem Abgang", sagt eine Gefangene, und als ihr erwidert wird: „Der liebe Gott hilft schon, Sie müssen das Gute wollen", fährt sie fort: „Ich will wirklich. Sonst wäre ich auch vorigen Sonntag nicht zum heiligen Abendmahl gewesen." — Ein oft bestrafter und unbotmäßiger Mensch spricht vor dem heiligen Abendmahl: „Wir müssen schon fromm sein (fromm tun?); denn wir wissen nicht, wie es wird. Arm und Reich müssen fort (sterben). Das ist gut."

Jedoch sind die letzteren Fälle verhältnismäßig selten. Gott ist der Beschützer aller Menschen, natürlich auch unser Beschützer, denkt der Verbrecher. Wir werden dabei erinnert an das Wort aus der Bergpredigt Jesu, freilich in anderem Sinne, als es eigentlich gemeint ist (Matth. 5, 45): Er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Goethe spricht es aus in dem Verse:

— Unfühlend
Ist die Natur:
Es leuchtet die Sonne
Über Bös' und Gute,
Und dem Verbrecher
Glänzen, wie dem Besten,
Der Mond und die Sterne.

Nachdem wir ein Bild von dem Glauben der Verbrecher zu geben gesucht haben, läge es nahe, auch den religiösen Aberglauben der Verbrecher zu betrachten. Jedoch würde uns dies von unserem Gedankengang zunächst etwas abführen. Auch ist der kriminelle Aberglaube noch nicht genügend erforscht. Zur Literatur vgl. Blätter für Gefängniskunde XL, 3. — Melchine (bei Lombroso, Neue Verbrecher-Studien) erzählt sodann von dem vollkommenen Unglauben der sibirischen Strafgefangenen. Bei uns ist weniger vollkommener Unglaube, als —

wenn wir es so nennen dürfen — vielmehr ein verkehrter Glaube anzutreffen. Freilich. wenn wir zurückschauen auf das, was wir im Eingang unserer Darlegung sagten, wie verschieden die Religiosität der verschiedenen Stände, der verschiedenen Altersstufen und der einzelnen Menschen ist, so darf es uns nicht wundernehmen, wenn wir im Kreise der Verbrecher eine ihm spezifische Religion antreffen. Auch er hat seinen Gott oder macht sich seinen Gott und seine Gottesvorstellung auf seine Weise zurecht. Trotzdem dürfen edel und recht denkende Menschen, wiewohl auch deren Glaube an Gott nicht immer rein und einwandfrei ist, die offenbar falsche Religiosität nicht herrschen lassen. Es ist geradezu ihre Aufgabe, diese als verkehrt zu erkennen und zu bekämpfen, um dem subjektischen Empfinden Unmündiger nicht übermäßig die Zügel schießen zu lassen; denn, wenn es einen Gott gibt, und zwar einen Gott der Liebe und der Gerechtigkeit, so gilt auch von ihm: „Es lebt ein Gott, zu strafen und zu rächen.“ Das ändert freilich nichts an der Tatsache, daß der Mensch, also auch der Verbrecher, seinen Gott immer wieder vermenschlicht. So verhält es sich mit der Religion zu allen Zeiten, in den Tagen eines Homer und noch heute.

Philosophie und Religion.

Von Pfarrer **M. Diestel.**

Herr Dr. v. Neupauer hat in Heft 11 dieser Zeitschrift einen temperamentvollen Angriff auf die Theologen und die Konfessionen gemacht. Er erwartet alles Heil für die Religion von den — Philosophen. Sonderbar ist es freilich, daß er dies tut, nachdem er eben den verderblichen Einfluß Platos auf die ursprünglich recht unphilosophische christliche Religion nachgewiesen und gezeigt hat, wie späterhin gerade die scholastische Bildung die „Volksseele“ vergewaltigte und die schlimmsten religiösen Verirrungen herbeiführte. Danach sollte man erwarten, daß er vor einer Grenzüberschreitung der Philosophie warnt. Statt dessen ruft er sie als Helfershelferin des „modernen“ Geistes an.

Oder sieht er jedes religiöse Genie als Philosophen an? Dieser Irrtum dürfte als ausgeschlossen gelten. Es ist offenbar aber doch

zweckmäßig daran zu erinnern, daß die Religion im letzten Grunde auf Intuition, die Philosophie auf rationalem Denken beruht. Das Geschick der Gottesbeweise in der Geschichte der Philosophie würde ausreichen, um den Satz zu bestätigen, daß unsere logischen Denkkategorien schlechthin nicht ausreichen, um die vom Religionsbedürfnis geforderte Tatsache „Gott“ zu decken. Es könnte nur geltend gemacht werden, daß das rationale Denken, teils mehr, teils weniger die religiöse Entwicklung eines Menschen oder eines Volkes beeinflußt. Plato war Philosoph, Jesus nicht. Darin beruht letztlich der Unterschied in ihrem Gottesideal.

Herr Dr. v. Neupauer hat Studien in Niederösterreich und in den Alpenländern gemacht und dabei gefunden, daß das Volk „durchaus skeptisch ist und an den kirchlichen Gebräuchen ein rein ästhetisches Gefallen hat, ohne aber eigentlich religiös zu empfinden“. Daraus schließt er: „es wird wohl überall so sein wie bei uns“. Freilich sagt er später: „selbst die lautesten Beteuerungen geben uns gar kein Material, ob die Menschen ein wirkliches religiöses Bedürfnis haben“. Also auch wohl die Beteuerungen, die ihm als „einer ganz vertrauenswürdigen Person“ als Zweifel gemacht worden sind. In diesem Punkte bin ich ganz mit ihm einig. Vorsicht tut Not. Der Bauer redet oft gerne dem „Herren“ zu gefallen. Dem Priester gegenüber ist er Anhänger der Kirche, dem Fremden, bei dem er Antiklerikalismus wittert, flüstert er seine Zweifel ins Ohr. In Wirklichkeit besagt beides recht wenig. In den protestantischen Gegenden fällt die Priesterfurcht zwar nicht überall, aber zum großen Teil weg. Im Gegenteil wissen vielfach die Leute, daß sie mit ihrem Zweifeln ein offenes Ohr bei ihrem Pfarrer finden und bei ihm genau so „ratiozinieren“ dürfen wie zuhause. Wenn aber der Aberglaube ein Zeichen des Vorhandenseins religiöser Rudimente ist, so dürfte gerade der Bauer, trotz eines starken Einschlags von Rationalismus (ich verweise auf L'Houet), ein lebendiger Beweis für das tief im Menschen wurzelnde religiöse Bedürfnis sein. Auch der Zweifel ist nicht etwa immer ein Zeichen religiöser Abstumpfung, sondern ebenso oft das Ferment, der Erwecker religiösen Lebens. Herr Dr. v. Neupauer geht offenbar von der katholischen Kirchenlehre aus, die den Zweifel anders wertet. Immerhin liegt es doch auf der Hand, daß Kirchenlehre und Religion nicht identifiziert werden dürfen. Der wirkliche Anteil des Volkes an der Kirchenlehre ist ein relativ geringer. Allein sein ganzes Leben ist durchsetzt von religiösen Empfindungen, Vorstellungen und Motiven. Das drängt sich jedem aufmerksamen Beobachter selbst dort auf, wo der kirchliche Sinn und die Beobachtung kirchlicher Gebräuche fast gänzlich verschwunden sind. Jahrelang

habe ich beruflich mit einem Stande zu tun gehabt, auf den dieses Charakteristikum zutrifft, wie auf kaum einen andern: den Seeleuten. Die Loslösung von der Kirche liegt bei ihnen im Beruf; die fortgehende Berührung mit fremden Nationen, Rassen, Religionen nährt ihren Skeptizismus. Neuerdings kommt noch hinzu, daß bei ihnen wie bei den Arbeitern der politische Trieb stärker sich bemerkbar macht und genau wie bei diesen das religiöse Bedürfnis zu absorbieren droht. Trotz alledem wagte ich nicht zu sagen, daß ich unter den Tausenden, mit denen ich persönliche Berührung gewann, auch nur einen getroffen hätte, der nicht irgendwie ein religiöses Bedürfnis gehabt hätte, das in irgendeiner Form sich äußerte. Dieselbe Erfahrung habe ich in einer Industriegemeinde gemacht, deren größter Teil aus gewerkschaftlich organisierten Arbeitern bestand; das gleiche finde ich auf dem Lande unter einer kleinbäuerlichen Bevölkerung. Damit soll nicht gesagt sein, daß ein klarer ausgesprochener Theismus überall da gefunden werden könnte, wo religiöse Bekenntnisse christlicher Art gemacht werden; vollends nicht, wo Religion sich in einer „unterchristlichen" Form äußert. Überhaupt stellt der religiöse Besitz, wenn ich so sagen darf, sich nie als etwas festes, sondern stets als etwas fließendes dar. Er hängt aufs innigste mit den wechselnden Geschicken des Lebens, mit der Umgebung, mit körperlichen Zuständen und ihren Veränderungen, mit der geistigen Beschäftigung zusammen. Daher auch die häufigen Reibungen mit einer bis aufs kleinste spezialisierten Kirchenlehre. Allein es darf doch nicht vergessen werden, daß die Kirchenlehre nur ein geschichtlich festgelegtes System von Lehrsätzen ist, die aus religiösen „Erfahrungen", politischen und sozialen Anschauungen und philosophischer Arbeit vergangener Geschlechter gewonnen sind. Der eigentliche Glaube jedoch besteht nicht in einer verbalen Anerkennung dieser „Kirchenlehre", (die übrigens in der katholischen Kirche nur schwer, in der evangelischen kaum genau umschrieben werden kann), sondern in dem Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit Gott und im Vertrauen auf ihn.

Herr Dr. v. Neupauer ist wenig erbaut von einem jüngeren protestantischen Geistlichen, der in einer Predigt dem „Glücksgefühl" Ausdruck gab, „das ihn erfülle, wenn er der innigen Glaubensgemeinschaft gedenke, die ihn mit den Versammelten verbinde". Vorher hatte dieser selbe Kandidat ihm gesagt, „daß er und die jüngeren Geistlichen an die göttliche Natur Christi nicht mehr glaube und daß sie für die Marienverehrung kein Verständnis hätten". Was letzterer Ausdruck soll, verstehe ich nicht. Eine protestantische Gemeinde, die von ihrem Pfarrer Verständnis für die Marienverehrung verlangte, ist mir noch nicht vor-

gekommen. Neu dürfte es auch sein, christliche Glaubensgemeinschaft von einer gleichartigen Ansicht über die göttliche Natur Christi abhängig zu machen. Eine solche Gleichartigkeit mag von theologischer Seite hier und dort gefordert werden. Die Tatsache bleibt jedoch bestehen, daß das religiöse Gemeinschaftsgefühl viel tiefer ruht als die Anerkennung eines Dogmas.

Nunmehr komme ich zu dem Satz, mit dem Herr Dr. v. Neupauer seine Studie einleitet: „Die Religion ist nicht, wie man gemeiniglich annimmt, eine Schöpfung des Volksgeistes, der die Theologen nur die Form geben, sondern sie ist früher eine Schöpfung der Staatsmänner und Philosophen gewesen ... aber zu einer Schöpfung der Theologen geworden und ist dem Volke nur aufgezwungen". Der Zwischensatz „seit sich Rom zu einer selbständigen Macht zu machen wußte", läßt darauf schließen, daß der Verfasser besonders die römische Kirche im Auge hat. Aber im folgenden dehnt er seine Angriffe auf die Theologen überhaupt aus, demnach werde ich als protestantischer Theologe mich dazu äußern dürfen — pro domo.

Richtig ist, daß infolge der Verbindung der Religion mit dem nationalen Element und infolge ihrer Wechselbeziehung zur Philosophie als dem Nachdenken über das Wesen der Dinge Staatsmänner und Philosophen bestimmend auf Kultus, Organisation und Lehre eingewirkt haben. Die Geschichte der christlichen Kirche beweist jedoch, wie diese Einwirkung, wenn sie beherrschend auftrat, oft gerade zum Verderben der spezifisch religiösen Elemente wurde. Ebenso ist es nicht zu bestreiten, daß das schöpferische religiöse Genie umgekehrt politische und philosophische Direktiven oft genug gegeben hat. Allein daß „die Religion" früher eine „Schöpfung" der Staatsmänner und Philosophen gewesen sei, ist eine Behauptung, für die der geschichtliche Untergrund fehlt und wofür die geschichtlichen Beweise nicht beigebracht werden. Sie eine „Schöpfung des Volksgeistes" zu nennen, würde ich ebenfalls zögern. Sie ist, psychologisch gesprochen und ganz allgemein genommen, die theoretische und praktische Auseinandersetzung des Menschen mit den Mysterien des eigenen Ich und seiner Umwelt. Diese Auseinandersetzung mußte sich ihren eigenen Gesetzen gemäß entwickeln. „Schaffen" können hier mit wirklichem Nutzen für eine gedeihliche Entwicklung der Religion weder Staatsmänner noch Philosophen noch Theologen als solche, sondern nur wirklich religiöse Menschen. Das ist die Ansicht eines praktischen Theologen.

Aus der Literatur.

Legendenstudien, von Professor Dr. H. Günter. Köln 1906.

Das vorliegende Buch des durch seinen Konflikt mit dem Bischof von Rottenburg kürzlich vielgenannten Tübinger Historikers ist im wesentlichen ein Beitrag zur Heiligengeschichte der katholischen Kirche. Gestützt auf ein jedenfalls dem Umfang nach gewaltiges Material (umfassen doch allein die Acta Sanctorum der Bollandisten, Günters vorzüglichste Quelle, mehr wie 60 Bände!) gibt der Verfasser eine historische und teilweise auch volkspsychologische Darstellung von der Entstehungsweise der Heiligenlegenden. Sein Vorgehen ist im großen und ganzen ein ausschließlich kritisches, was wohl in erster Linie den Anstoß zu dem späteren Konflikt mit seiner kirchlichen Behörde gab. Um so größer ist andererseits der wissenschaftliche Wert dieser äußerst gründlichen Studien, die in einer „Zeitschrift für Religionspsychologie“ eine eingehende Würdigung verdienen. Ich habe kürzlich in dieser Zeitschrift[1]) versucht, dem Wesen der Heiligen psychologisch gerecht zu werden. Günters Buch zeigt sehr deutlich, wie vorsichtig wir bei solchen religionspsychologischen Darstellungen in der Auswahl des Materials sein müssen, sobald wir individualpsychologisch vorgehen wollen. Es ist oft nicht leicht, die historischen Heiligenleben (meist kurz „Viten“ genannt) von den legendären zu unterscheiden. Es ist klar, daß uns die letzteren Anhaltspunkte liefern können nur für kulturgeschichtliche und volks-(sozial-)psychologische Untersuchungen, nicht aber für die Psychologie und Pathographie einzelner Individuen. Günter sagt in seinem Vorwort: „Je weiter mich Liebhaberei und Bedürfnis durch die Acta Sanctorum führten, desto mehr drängten sich die großen Zusammenhänge auf; desto klarer wurde mir, daß es sich bei der überwiegenden Mehrzahl dieser Gebilde nicht um Individualitäten, sondern um ein Schema handelt; daß auch ein historisches Heiligenbild nur aus diesem weitesten Rahmen gewertet werden kann und darf.“ In dem Folgenden versuchen wir, den Gedankengang des Verfassers zu skizzieren. Zu einer kritischen Bewertung desselben werden wir nur hier und da Veranlassung haben, zumal es sich im wesentlichen nicht um religionspsychologische Studien im engeren Sinne, vielmehr um religionsgeschichtliche handelt, die aber für unsere Arbeit auch von Interesse und Bedeutung sind.

Die Märtyrerlegende ist in gewissem Sinne älter als ihre Träger.

---

[1]) Mörchen, Die Psychologie der Heiligkeit (Heft 10).

die Märtyrer und Heiligen, selbst es sind. Sie sind etwas nicht nur begrifflich, sondern auch sachlich Verschiedenes. Die Voraussetzungen zur Legendenbildung waren gegeben in dem schon längst bestehenden Wunderglauben und dem Bedürfnis der Masse nach möglichst grotesken Wundererscheinungen. In jener sagenfrohen Zeit konnten Männer von der Bedeutung der Heiligen unmöglich ohne Legendenbildung bleiben. Die Individualitäten sind zahllose, historische wie nicht historische. An alle knüpfte sich die Legende an, die ihrerseits trotz ihrer scheinbaren Mannigfaltigkeit eine weitgehende Schematisierung erkennen läßt. Wir können meist einen ursprünglichen, historisch zu wertenden Tatsachenbericht und einen späteren, legendären bezüglich der einzelnen Heiligenleben unterscheiden. Vor allem ist es die neuplatonistische Mystik (Jamblich) gewesen, die durch ihre Lehre von der körperlichen Unverletzbarkeit der von Gott ganz Durchdrungenen („Heiligen") die Wunderlegende befruchtete (6. Jahrh. n. Chr.). — Auch die sogenannte authentische Akte enthält manches Außerordentliche, was den Zeitgenossen wunderbar erscheinen konnte. Heute können wir fast alles das psychologisch und psychopathologisch auf natürliche Weise erklären. Auch historische Zusammenhänge und Bedingtheiten sind uns heute klar, die von jener Zeit nicht verstanden werden konnten. Soviel aber auch uns von der authentischen Akte als unerklärbar übrig bleibt, müssen wir nach Günter meist die geschichtliche Wahrheit desselben bezweifeln. Nicht ganz übereinstimmen können wir von unserem naturwissenschaftlichen Standpunkt aus mit der objektiven Wertbeurteilung, die G. den ekstatischen Äußerungen mancher Heiligen zuteil werden läßt. „Größe" können wir hier nur in dem subjektiven Verhalten eines solchen Märtyrers z. B. finden.

Die eigentliche Wundererzählung schloß sich erst später an die authentischen Berichte an. Sie erhebt sich auch im Grunde nicht über die Tatsachen der ursprünglichen Berichte, vielmehr schmückt sie dieselben nur mit einer volkspsychologisch interessanten Logik aus. Vor allem ist es die Feuerlegende, die zuerst (in Anlehnung an den biblischen Bericht von einem Feuerwunder im Buche Daniel) bei einer endlosen Reihe von Märtyrern in ganz gleichlautender Weise eine schematische Erzählung von ihrer Unverletztheit im Feuermartyrium gibt. Ebenso zahllos und stereotyp sind die Berichte über das besondere Verhältnis der Heiligen zu den wilden Tieren, denen sie gegenüberstanden. Schließlich sind es ganz ungeheuerliche Naturereignisse, die fast bei jedem Heiligen gelegentlich zu seinem Schutz und zum Verderb seiner Feinde auftreten. G. selbst weist an anderer Stelle (S. 176) darauf hin,

daß die Profangeschichte gar nichts von diesen unzähligen großartigen Naturwundern weiß, die außer von dem Heiligen selbst und seinen Gläubigen auch von der ganzen übrigen Welt hätten bemerkt werden müssen. Interessant ist der Vermerk Günters über authentisch berichteten „Heiligkeitsgeruch“, daß z. B. gefangene Märtyrer mitten im Schmutz ihres Kerkers „in der Leidensbegeisterung“ einen überirdischen Wohlgeruch wie von der Person Christi selbst eingeatmet hätten. G. läßt diese Erscheinung beruhen „auf einfachen physikalischen Voraussetzungen als Äußerung einer hochgestimmten abgeklärten Psyche“. Das ist zwar auch eine kritische Erklärung ohne Wunderglauben. Zutreffender dürfte jedoch die Annahme sein, daß es sich um gewöhnliche Geruchshalluzinationen ekstatischer Märtyrer gehandelt habe.

Die psychologische Entstehung der ekstatischen Verzückungen und Erscheinungen, welche die Grundlage für die weitere, mehr und mehr aus dem Übersinnlichen ins grob Körperliche fallende Wunderlegende abgaben, ist nach G. einfach zu erklären: Die Heiligen in einem Zustand geistiger Überspannung, einer Erwartung des Kommenden, Übernatürlichen; das Publikum psychisch überreizt, im Zustand der Massensuggestion, innerlich erschüttert, für alles Übersinnliche mehrempfänglich. So entstanden die „Erscheinungen“ und die ihnen entsprechenden Gebete wie sonstigen Äußerungen der Märtyrer. Die spätere Weiterbildung der Akte läßt dann deutlich erkennen, wie diese authentischen Ekstasenberichte nach und nach grob realisiert wurden. So berichtet die ursprüngliche Akte ganz schlicht und natürlich, wie ein Märtyrer in ekstatischer Versunkenheit z. B. den Scheiterhaufen betritt, wie er im Gebet den Himmel offen sieht, wie er fleht, der Himmel möge ihm Engel senden, die ihn hinwegtragen, möge seine Peiniger blenden, wie er schließlich ohne Klagen stirbt. Die spätere apokryphe Legende begnügt sich nicht mit dieser schlichten Darstellungsweise, deren oft sinnigen, poetischen Charakter G. mit Recht rühmt. Sie realisiert das Psychologische ins Tatsächliche. Der Himmel öffnet sich vor den Zuschauern, Engel kommen und tragen den Heiligen hinweg, Richter und Schergen sterben plötzlich, erblinden, werden gelähmt usw. Für eine derartige fast regelmäßige Weiterbildung der ursprünglichen Akte gibt G. zahlreiche treffende Beispiele. Oft ist es eine geradezu üppige, fast orientalische Phantasie, mit der um die einfache Leidensgeschichte eines Märtyrers ein ganzer Roman gebildet wird. Tatsächlich ist auch der Orient die Heimat der phantastischen Wunderlegende.

Zahlreiche Legendenheilige, die z. T. noch heute verehrt werden, verdanken, wie G. nachweist, ihre Existenz im Glaubensbewußtsein nur

einem Mißverständnis historischer oder geographischer Art oder Übersetzungsfehlern u. dgl. So sind Ortsnamen, die in den Akten vorkommen, zu Heiligen geworden (Eumenia in Phrygien zur hl. „Cuminia“). Manche Heilige sind altgriechische, andere buddhistische Sagenhelden.

Ebenso wie um die Person der Heiligen selbst hat sich um die von ihnen hinterlassenen Reliquien, echte und unechte, ein Kranz von Legenden in ganz analoger Entstehungsweise gebildet. Unter anderem spricht G. von dem Wunder des Blutes des hl. Januarius, das jedes Jahr am Heiligenfest bei der Berührung mit dem Märtyrerhaupt in Neapel aufwallt (d. h. flüssig wird und schäumt). G. meint: „Ein Problem, vor dem die Kritik halt machen muß. Die Tatsache steht fest, die Erklärung ist noch nicht gefunden“. Wir erinnern uns, kürzlich gelesen zu haben, daß ein Chemiker die Natur des „Wunders“ erklärt und es nachgemacht hat. Es handelt sich um eine Pilzbildung od. dgl. an der Wandung des Glases. Wenn das Blut geschüttelt wird, so schäumt es infolge einer chemischen Reaktion bei der Berührung mit dem Pilz auf, wird hellrot und flüssig.

Eine eingehende Beachtung läßt G. der Legendenbildung bezüglich der bekannten vierzehn Nothelfer zuteil werden. Zu ihnen gehört auch St. Vitus, dem zu Ehren Tanzfeste analog heidnischen Gebräuchen veranstaltet wurden. Interessant sind die Zusammenhänge zwischen diesem „Veitstanz“ und der gleich benannten Krankheit (Chorea). St. Vitus wurde dann der Schutzpatron gegen „fallende Sucht“ (Epilepsie, Hysterie, Chorea usw.). Die gleichen Zusammenhänge liegen wohl auch der Entstehung der bekannten Echternacher Springprozession zugrunde, von der G. in seinem Buche nichts erwähnt. Sie wird alljährlich am Pfingstdienstag zu Ehren des heiligen Willibrord, gleichfalls ein Patron gegen nervöse Krampfkrankheiten, abgehalten und bietet sehr viel des kulturhistorisch und religionspsychologisch Interessanten.

Den Märtyrerheiligen gegenüber stehen die sog. Bekennerheiligen. Auch um die Bekennerviten hat die volkspsychologische Wunderbildung aus dem Bedürfnis heraus, das Natürliche zu vergrößern, einen Kranz von Legenden geschaffen. Wieder stehen den schlichten, in ihrer stillen Größe imponierenden ursprünglichen Berichten die teilweise abgeschmackten Verherrlichungsmirakel der Apokryphen gegenüber. Die wirklichen Bekennerleben sind durchweg viel menschlicher als ihre oft abstruse literarische Wiedergabe. Überall findet G. in den späteren Wunderberichten die naive, erstaunte Bemerkung der Verfasser, daß es „jetzt“ merkwürdigerweise keine solchen Wunder mehr gebe. „Das

Wunder war Zeitbedürfnis." Gegen Ende des sechsten Jahrhunderts war die Legendenbildung eine absolut schematische geworden. Die Individualitäten traten ganz zurück. Da kam es im siebenten Jahrhundert wieder zu einer Neubelebung der Legende durch den Einfluß der merovingischen Schottenmystik, ausgehend von Columban. Später kam wieder der frühere Schematismus zu seinem Recht. Bis ins Mittelalter hinein und noch weiter reicht die Legendenbildung, fußend auf den seit altersher vorgebildeten Grundtypen. Besonders die Unverletzlichkeit durch Feuer blieb ein wesentliches Charakteristikum des Heiligen. Interessant sind die Zusammenhänge dieser Vorstellungen mit der Feuerprobe, die gegen Hexen usw. später angewandt wurde. Schließlich wuchs die Vorstellung von dem sicheren Verderben, das jedem Feind der Heiligen in der Legende zuteil wird, sich zu dem Glauben an das Gottesgericht aus, das den kirchlichen Sünder überhaupt treffen müsse. Interessant ist Günters Bemerkung hierzu, daß „die Legende von Luthers Selbstmord und Teufelsgericht in den nämlichen Rahmen gehört". Schließlich betont Günter nochmals die charakteristische Massenhaftigkeit ganz gleichlautender legendärer Wunderberichte. Die überreizte Phantasie gestaltete die abenteuerlichsten Erzählungen von der Tätigkeit der Heiligen als Gefangenenbefreier und -schützer. Auch die Marienlegende mußte sich solche unsinnigen Übertreibungen gefallen lassen. Unzählige Male kehrt der Bericht wieder, daß die heilige Jungfrau Gefangene mit ihrer jungfräulichen Brust selbst säugte. Die Beschreibungen dieses Vorganges arten teilweise in ziemlich deutliche Erotik aus, ein alter Zusammenhang! „Von der mütterlichen Intimität war es nicht mehr weit zur bräutlichen." Günter gibt kostbare Belege für diese seine Behauptung. Aus dem Wunder wird schließlich das „Überwunder". Auch eine Art Dekadenz! Die Christina „mirabilis" ist das Äußerste, was jene Zeit kritikloser religiöser Überreiztheit produzierte. Auch ihr liegt etwas Geschichtliches zugrunde. G. meint: Die Zeit hat in einer willenlosen Ohnmacht allen nicht gleich begriffenen Eindrücken gegenüber in der Christina eine Kranke gesehen, aber die physiologischen Phänomene mißverstanden und aufgebauscht.

Mit einer ausführlichen Darstellung der allmählichen Entstehung des Rosenkranzes aus der späteren Marienlegende beendet G. sein in vieler Hinsicht interessantes Buch. Mörchen-Ahrweiler.

Friedrich Frei, Ansichten eines katholischen Landlehrers über Religion und Religionsunterricht. Leipzig 1907 Teutonia Verlag.

Die tapfere und freimütige Art, wie sich dieser Landlehrer über Religion und Religionsunterricht ausspricht, mutet bei seiner so mannigfacher Verfolgung ausgesetzten Stellung sehr erfrischend an. Bezüglich des Religionsunterrichts legt er den Schwerpunkt darauf, „die durch Vernunft gebotenen Lebensregeln, welche nicht das Diktum einer transzendenten Instanz, sondern Postulate menschlicher Einsicht sind“, zu lehren. Vor allem erhebt er die sich auch in theologischen Kreisen immer mehr bahnbrechende Forderung, endlich auch in unsern Schulen die mannigfachen Mythologien und Superstitionen der jüdisch-christlichen Religionsgeschichte als solche zu kennzeichnen und ihre zeitraubende Behandlung auf ein geringes Maß einzuschränken. „Dagegen protestiere ich, daß man in unsern Schulen die kostbare Zeit und Geisteskraft mit einfältigem Zeug vertrödelt und daß moderne Literaturwerke, welche sich zu mancher biblischen Geschichte wie Königreich zu Kinderstube verhalten, unsern Volksschülern fremd bleiben sollen.“

Eros und Christus, von Felix Maritus. Teutonia Verlag. Leipzig 1907.

Anknüpfend an das Klingersche Bild „Christus im Olymp“ sucht der Verfasser im Gegensatze besonders zur katholischen Kirchenlehre, die dem widernatürlichen Ideal weltflüchtiger, mittelalterlicher Asketen folgend, noch immer die Geschlechtsliebe als etwas Teuflisches ansähe, diese als ein bedeutungsvolles religiöses Moment zu kennzeichnen.

Sowohl dem Alten Testament als auch Christus selbst sei diese kirchliche Auffassung fremd. Anders dachten schon die Apostel und besonders Paulus, deren lebenverneinende Stellung aber allein unter dem Eindrucke der bevorstehenden Wiederkunft Christi zu verstehen sei. Seit dem Eindringen des Mönchtums in die Kirche lehre sie „die Sündhaftigkeit, Unheiligkeit, Weltlichkeit der geschlechtlichen Liebe: ihr sittliches Ideal ist auch heute noch das einer übermenschlichen Heiligkeit, welche die geschlechtliche Enthaltsamkeit einschließt“.

Unter Geschlechtsliebe versteht der Verfasser nicht allein den physischen Akt der Arterhaltung, sondern all die Merkmale, die diesen über die Tierheit hinaus zum „Ethos der Liebe“ erheben.

„Nur im Zustande der Geschlechtsliebe finden und bewähren wir wirklich uneingeschränkt und freudig, wenn auch nur der geliebten Person gegenüber, all die sittlichen Güter, die Tugenden, die wir nach den Morallehren des Christentums wie der idealistischen Philosophie im täglichen Verkehr mit unsern Mitmenschen bewähren sollen.“

Deutscher Frühling. Neudeutsche Monatsschrift für Erziehung in Schule und Haus. Teutonia Verlag, Leipzig 1907.

Diese seit kurzem erscheinende Monatsschrift hat es sich zur Aufgabe gemacht, all die Bestrebungen, die auf eine wirkliche zeitgemäße Reform in unserm Erziehungswesen hinzielen, in sich zu vereinigen.

In welcher Weise sie diesem Ziele gerecht zu werden sucht, geht aus der kurzen Angabe ihrer Tendenz hervor:

„Für die Gegenwart gegen mittelalterliche Verdumpfung; für Deutschtum gegen zopfgelehrte Ausländerei; gegen scholastische Verknöcherung und geistige Knechtung; für die Erziehungsschule gegen die Lernschule; für ebenmäßige Ausbildung von Körper und Geist gegen einseitige Gedächtnisschulung; für die Freiheit des Lehrerstandes, für Gesundheitspflege, für Elternrecht und Hebung der Volkskraft; für physiologisches und psychologisches Erziehungsverfahren usw.“

Dämmerseelen. Novellen von Arthur Schnitzler. S. Fischer. Berlin 1907.

Der bekannte Verfasser geht in seinen „Dämmerseelen“, von denen ein guter Teil auch einfältige oder dumme Seelen heißen könnten, dem Aberglauben zuleibe. In einigen Novellen scheint Schnitzler dem Aberglauben auch die Liebe zu einem treulosen Weibe zuzuzählen, welches Problem er in einem eigenartigen Stile und mit grausamer Ironie zu behandeln versteht. W.

Vermischtes.

Unter dem Titel **„Die Besessenheit“** bringt „Das zwanzigste Jahrhundert, Organ für fortschrittlichen Katholizismus“ (Chefredakteur Dr. Th. Engert, München), Nr. 7, 1908, unter Bezugnahme auf die Angelegenheit des verdienstvollen Prof. Schnitzer folgende beachtenswerten Ausführungen: Wer sich jemals bemüht hat, mit ernstem Wahrheitsstreben sich liebevoll in die Religionen der verschiedensten Völker zu versenken, wer je einmal versucht hat, die gemeinsamen Züge der Religionen und Konfessionen festzustellen, dem wird unmöglich entgehen können, daß die Religionen aus primitiven Vorstellungen infolge der Entwicklung des Geisteslebens im engsten Zusammenhang mit den sozialen und politischen Bewegungen allmählich zu höheren und höheren Formen sich entwickelt haben; aber auch das wird niemand übersehen, daß sich auch die höchsten Formen der Religion nur langsam von den Nachwirkungen überwundener Religionsstufen zu befreien wissen. Endlich kann auch keinem ehrlichen Wahrheitssucher verborgen bleiben, daß die religiösen Heroen aller Völker und aller Zeiten sich nicht vollständig zu emanzipieren vermochten von den religiösen und wirtschaftlichen Vorstellungen und Bräuchen ihrer Zeit und ihres Volkes.

Prof. Schnitzer, der mutige Märtyrer seiner Überzeugung, ging, von diesem Grundsatz geleitet, auch an die neutestamentlichen Probleme heran. Nur so ist ein wissenschaftliches Verständnis des Neuen Testamentes und der Person Jesu zu gewinnen. Unsere Dogmatiker und Erklärer der neutestamentlichen Schriften setzen den erst im Jahre 325 aufgestellten Glaubenssatz der hypostatischen Union, der göttlichen Person in zwei Naturen voraus und versuchen, diesen Glaubenssatz in allen passenden oder unpassenden Ausdrücken wiederzufinden. Solche ungeschichtliche Betrachtungsweise ist der Tod einer wissenschaftlichen Forschung. Indem

wir uns vorbehalten, auf diese Probleme voll allgemeinsten Interesses baldigst weiter einzugehen, sei heute nur ein Punkt kurz erörtert, die Dämonenaustreibungen Jesu.

Es ist eine unbestrittene Tatsache, daß nach allgemein menschlichen Vorstellungen auf gewissen Kulturstufen die Ursachen von Tod und Krankheit, von Ekstase und Wahnsinn der Wirkung der Dämonen, der Geister zugeschrieben werden. So war es in Altisrael; trat auch unter der Wirksamkeit der letzten großen Propheten dieser Geisterglaube etwas zurück, im nachexilischen Judentum trat er um so nachhaltiger wieder hervor. Dies ist leicht erklärlich nach dem allgemeingültigen Gesetz, daß in Perioden des Niedergangs, wo der alte Glaube brüchig geworden, neue Formen sich noch nicht allgemeiner durchzusetzen vermochten, der alte niedere Glaube aus den Tiefen der Volksseele mit Macht wieder hervortritt. Dies geschah zur Zeit des niedergehenden Judentums. Blindheit und Stummheit, Epilepsie, Krämpfe, die pathologischen Zustände, Gemütskrankheiten, Wahnsinn usf., alles wurde als Ausfluß des dämonischen Reiches betrachtet. Diese Dämonen hausten in der Einöde, in der Wüste, hausten in Erdlöchern und Gräbern. Es sind die Dschinnen des altsemitischen Glaubens, die in den Schlangen und anderem verwandten schädlichen Getier verkörpert gedacht wurden. Dieses Dschinnen- oder Geisterreich wurde von jeher als jahvefeindlich in Israel angesehen. Jahve war der Gott der Oberwelt, in der Unterwelt pries man ihn nicht.

Christus kommt, das Gottesreich auf der Erde aufzurichten; Gott allein soll herrschen, das menschenfeindliche Satansreich überwunden werden; „und er wird abwischen jede Träne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer oder Klage oder Beschwerde wird mehr sein“, wird doch die alte „Schlange“ gebändigt in den Orkus geworfen. Diese Auffassung entspricht dem alten Weltbild, nicht unserer Welterkenntnis.

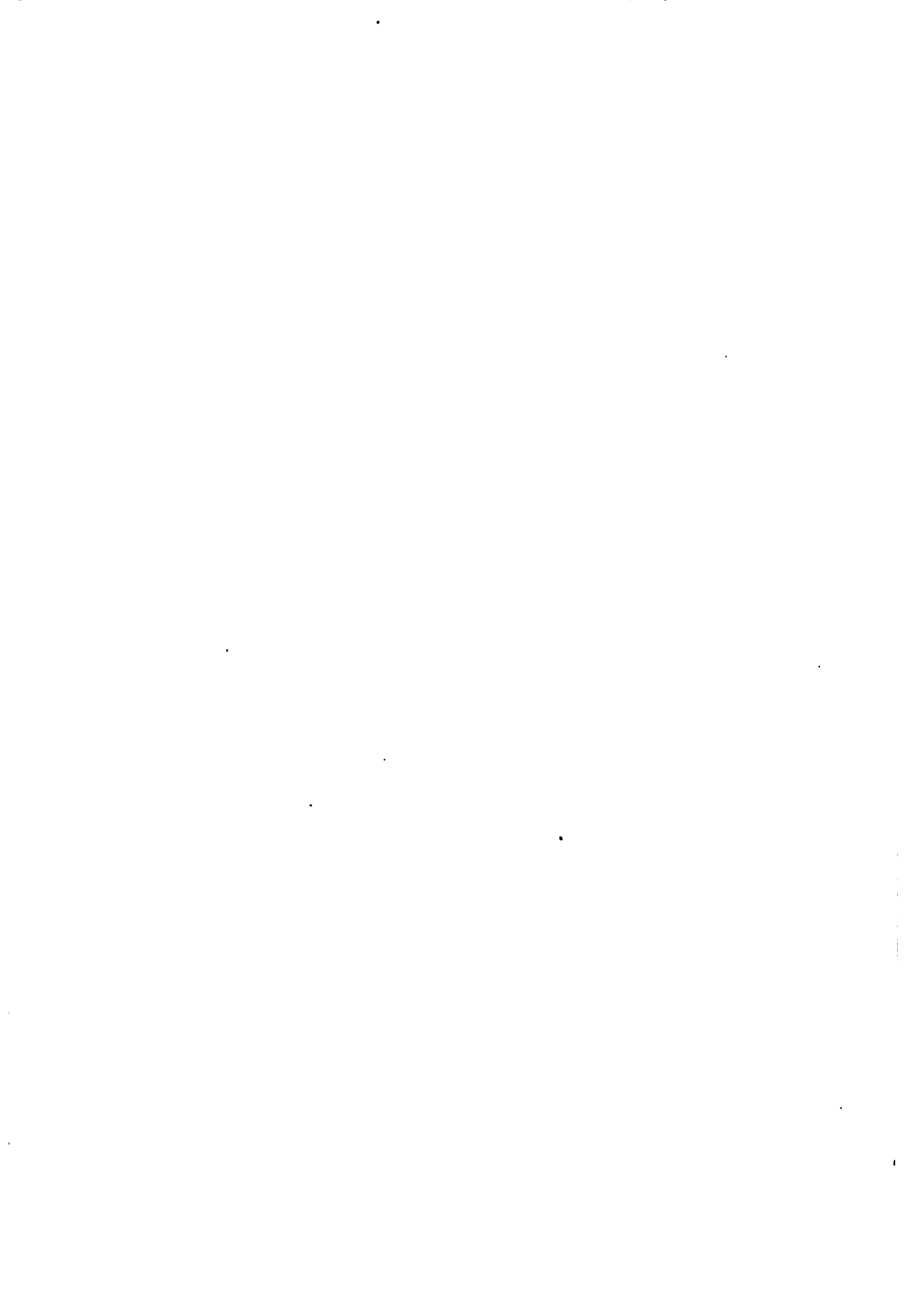
Die Dämonen, die in den Menschenleibern sich eine Wohnung gesucht, merken, daß ihr Feind und Besieger in Christus gekommen. Vom „Geiste“ erfüllt, aus dem erhebenden Bewußtsein seiner innigsten Einheit mit dem Vater tritt der Messias den Kranken und Elenden in unerschütterlicher Zuversicht entgegen, und vertrauensvoll, mit erschütternder Hingabe wenden sich diese an ihn, der da „redet, wie einer, der Gewalt hat“. Christus geht nicht auf Wunder aus; er geht ihnen aus dem Wege, aber seine barmherzige Liebe, sein tiefes Mitleid mit den Armen und verlassenen Kranken, mit jenen, die man ausstößt aus der Gesellschaft als Unreine, weil vom unreinen Geiste besessen, drängt ihn zur Hilfe, und es liegt in der Art solcher Hysterischer, voll Vertrauen, voll unbegrenzten Vertrauens zu dem aufzuschauen, der liebend sich ihrer annimmt. Die Krankheiten, die Christus heilt, lassen sich durchwegs als hysterische Neurosen oder als Folge dieser Zustände erklären, und bei diesen ist, wie die psychiatrische Forschung festgestellt hat, eine Heilung durch Suggestion möglich.

Das abstoßendste, aber höchst instruktive Wunder ist die Teufelsaustreibung von Gerasa (Mark. 5, 1 ff., Matth. 8, 28 ff., Luk. 8, 26 ff.). Ein Wahnsinniger haust bei den Gräbern, ist unbändig, durch keine Kette zu fesseln, schreit auf den Bergen und schlägt sich mit Steinen. Jesus kommt und fragt den Geist nach seinem Namen. „Legion ist mein Name; denn unser sind viele,“ lautet die Antwort. Und diese Legion Geister bittet den Meister, sie in die nahe weidenden Schweine zu bannen; und Jesus befiehlt es, und die nun besessene große Herde Schweine stürzt sich in die See. Wer hier den Zusammenhang von Wahnsinn und Besessenheit.

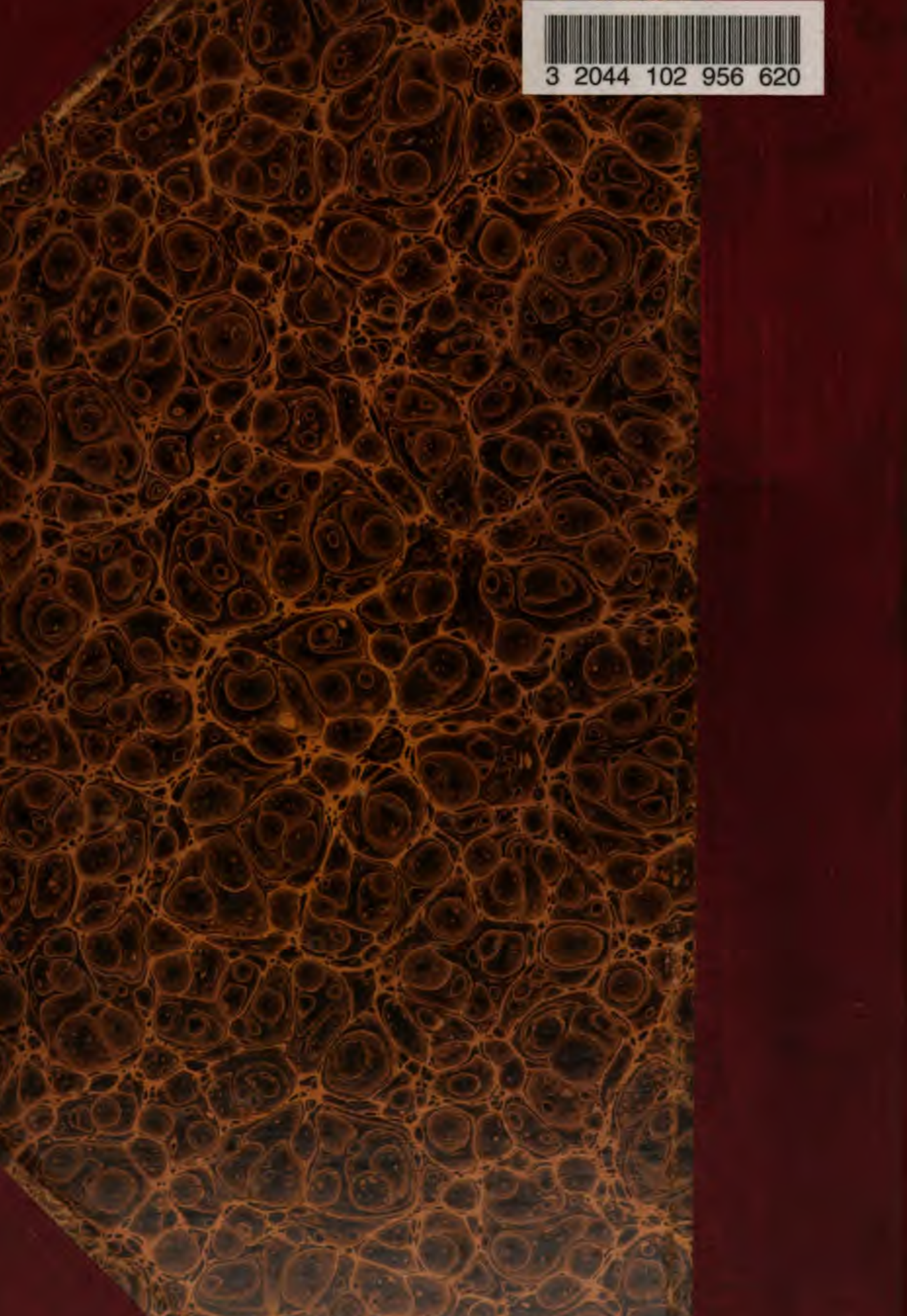
aber auch die legendären Züge, die sich um Jesu Tätigkeit ranken, nicht erkennt, dem fehlt eben jeder Sinn für historisches Denken und wissenschaftliche Kritik.

Wir müssen gestehen, den Gegnern des kühnen Münchener Dogmenhistorikers ist es nicht zu verdenken, wenn sie sich wehren; denn das scholastische System, das das Mittelalter aufgerichtet, bricht damit zusammen. Doch dieses ist schon gerichtet, seit das Weltbild umgestaltet worden, seit wir die Geschichte der Religionen zu begreifen suchten nach den Gesetzen, welche Weltall und Menschheit beherrschen. Es hat keinen Wert, mit den Vertretern der mittelalterlichen Denkweise sich in eine Diskussion einzulassen; es fehlt eine gemeinsame Basis. Theologie im Sinne der Enzyklika und Wissenschaft im modernen Sinne schließen sich aus. Es ist eigentlich unbegreiflich, wie eine theologische Fakultät einen Lehrstuhl für Dogmengeschichte besitzen kann. Dieses Fach gehört in die philosophische Fakultät. Der theologischen Fakultät weise man doch nur die systematische Theologie zu, die dann ungestört von unbequemen Rufern ihren stillen Traum zu Ende träumen kann, träumen kann hinter dicht verschlossenen Fenstern, wohin der Lärm und der Frohsinn des hastenden und strebenden Lebens nicht zu dringen vermag.

Für die Redaktion verantwortlich Oberarzt Dr. Johannes Bresler in Lublinitz (Oberschlesien).
Verlag von Carl Marhold in Halle. Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen (Bez. Halle).






3 2044 102 956 620